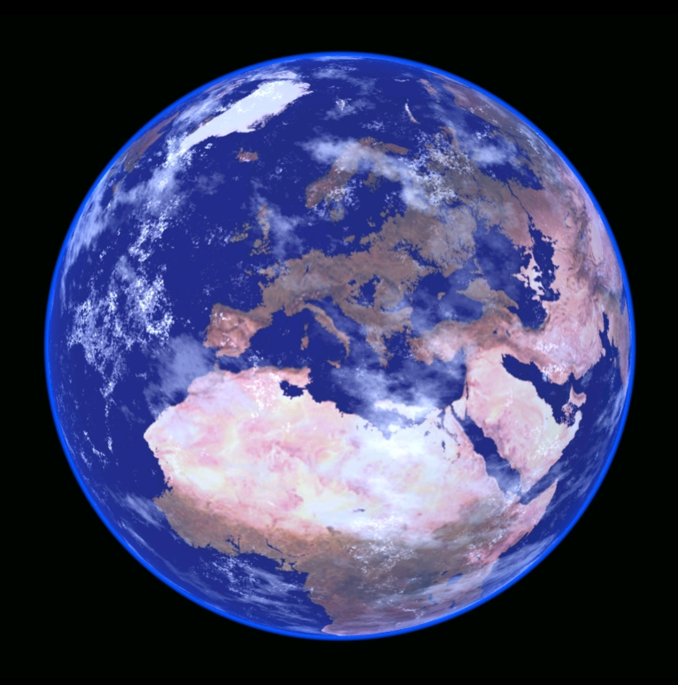
Elementos

de Metapolítica para una Civilización Europea Nº 24



EUROPEÍSMO IDENTITARIO



UrKultur

Sumario

Hacia el reencuentro de Europa: Los que piensa la Nueva Derecha

Diego L. Sanromán

La pregunta por qué sea Europa encierra una decisión de valor: es al mismo tiempo un cuestionamiento sobre el tipo de Europa que se desea y propone. Guillaume Faye es muy claro al respecto: «[…] Europa es nuestra patria, es decir, el suelo, el espacio de nuestro enraizamiento, la entidad de la que nosotros hacemos un sujeto de la historia y la cultura que nosotros defendemos y proseguimos. Europa es el valor central de nuestra concepción del mundo» (*Pequeño léxico del militante europeo*, 1996).

El cosmopolitismo occidental, de origen judeocristiano, ha entrado en crisis; hay un retorno hacia las identidades colectivas. El momento de Europa ha llegado, siempre a condición de que los europeos sepan jugar sus bazas: «[…] el cosmopolitismo occidental, así como la evolución actual del cristianismo la liberan (a Europa) del *occidente cristiano* y le permiten reconocerse en una cultura indoeuropea común, su memoria fundadora más profunda». Tal resurgir europeo pasa por una intesa y larga obra de orden metapolítico, entendiendo la metapolítica como construcción de nuevos mitos y valores. Así señala Faye: «Una regeneración, una nueva fundación de europa como acontecimiento histórico comienza por la definición de una concepción del mundo común, cosa en la que nosotros nos hallamos empeñados más allá de toda empresa política».

El objetivo es, por consiguiente, una Europa unida –desde el Atlántico hasta los Urales–sobre unas nuevas -en realidad, las más antiguas, las más esenciales- bases axiológicas y culturales. Para alcanzar tal fin, Faye hace cuatro proposiciones de obligado cumplimiento:

1. «[…] No se puede construir nuestra unidad sino oponiéndose de forma clara y radical a las estructuras liberal-jacobinas. […] Frente a la superpotencia es indispensable realizar nuestra unidad garante de nuestra independencia.

2. El imperio es la forma y la esencia de nuestro devenir histórico. Este concepto es a la vez espiritual y orgánico. Asegura la necesaria cohesión para nuestra defensa, representa un frente unido en nuestras relaciones internacionales. Como concepto orgánico, el imperio respeta las identidades de las cuales se compone Europa, simbolizando a la vez su especificidad universal.

3. El imperio es un compuesto de *regiones étnicas*(Jean Mibier). […] En esta óptica los *jóvenes nacionalismos* europeos son movimientos positivos ya que dan a cada pueblo de Europa el sentido de su enraizamiento, de sus raíces culturales. Conjugados con una ideología imperial europea son las vanguardias de nuestra unidad.

4. El imperio europeo será el marco histórico de los pueblos regiones o regiones étnicas cuyos contornos se dibujan hoy […]».

El tema del Imperio es retomado y clarificado con detalle por Alain de Benoist en un texto publicado a mediados de los años noventa: *L´empire intérieur*. En primer lugar –matiza Alain de Benoist- hay que tener en cuenta que el Imperio es, del mismo modo que la ciudad o la nación, una *forma de unidad política* y no, como puedan serlo la monarquía o la república, una *forma de gobierno*. Razón por la cual el Imperio sería en principio compatible con modelos de gobierno de lo más diverso. La idea de nación, sin embargo no se constituye plenamente hasta el siglo XVIII y, sobre todo, con la obra de los revolucionarios de 1789; en su origen, está vinculada a una concepción de la soberanía que se opone a la concepción tradicional –y tradicionalista- de la monarquía. «La nación es percibida entonces como el espacio abstracto en el que el pueblo puede concebir y ejercer sus derechos, o lo que es lo mismo, el espacio en el que los individuos ligados al conjunto de manera inmediata, fuera de la mediación de los cuerpos intermedios, pueden mutarse en ciudadanos». La eficacia del poder absoluto del Estado –como señala más adelante el autor- dependía de hecho del exterminio de esas bolsas de resistencia en que podían convertirse espacios intermedios de socialización como los clanes familiares, las comunidades, las cofradías o los oficios y del directo sometimiento de los individuos al aparato estatal.

Por definición, un imperio abarca sin duda una extensa superficie geográfica; sin embargo, esto no es lo esencial. Lo que distingue fundamentalmente al Imperio de la nación es el hecho de que el primero no es tan sólo un *territorio,* sino además –y sobre todo- un *principio o idea*. Y añade De Benoist: una idea *de naturaleza espiritual*. La nación, por el contraio, tiene su origen en la pretensión de los antiguos monarcas de atribuirse de forma absoluta las viejas prerrogativas imperiales

poniéndolas en relación, no con una determinada idea, sino con el territorio que el Reino ocupa y domina.

Otra diferencia esencial: la unidad del Imperio no es una unidad de tipo mecánico, sino una unidad compuesta, *orgánica*, que sobrepasa ampliamente a los Estados. Su ley general es la autonomía y el respeto a las diferencias gracias a una estricta aplicación del llamado principio de subsidiaridad. «El imperio –escribe Alain de Benoist- aspira a unificar en un nivel superior sin suprimir la diversidad de las culturas, las etnias y los pueblos. Trata de asociar a los pueblos en una comunidad de destino, sin reducirlos por ello a lo idéntico. Es un todo en el que las partes son tanto más autónomas cuanto más sólido es aquellos que las reúne, y las partes que lo constituyen se mantienen ellas mismas como conjuntos orgánicos diferenciados». Nada de esto ocurre con el Estado-nación y su antecedente, el reino nacional; aquí lo que se produce es una irresistible tendencia hacia la centralización y la homogeneización generalizadas.

En este sentido y como ya había reconocido perspicazmente Toqueville, el Estado revolucionario no hace más que completar y perfeccionar la obra puesta en marcha por el proceso de centralización monárquico. La centralización revolucionaria –argumenta De Benoist- tiende al engendramiento de comportamientos sociales inéditos; dicho en pocas palabras: pretende *producir* directamente la nación. El Estado se transforma así en un *productor monopolístico de lo social* que trata de construir, sobre las ruinas de los cuerpos sociapolíticos intermedios ya mencionados, una sociedad de individuos reconocidos como civil y jurídicamente iguales. Ahora bien, a este individualismo que impregana toda la lógica del Estado-nación cabe oponer la perspectiva *holista* del proyecto imperial, en el cual el individuo no es arrancado de su comunidad natural y cada nivel de pertenencia se mantiene soberano en su orden propio de competencia.

De conformidad con lo dicho, el Imperio no es –ni podria ser- en modo alguno *impemrialista*. Por eso, la denominación debe reservarse –según Alain de Benoist- para aquellas construcciones históricas que merzcan efectivamente ese nombre, y han de excluirse fenómenos como el imperio napoleónico, el III Reich hitleriano, los imperios coloniales francés y británico o los imperialismos modernos de tipo americano o sivético. «Las *grandes potencias modernas* no son imperios, sino más bien naciones couya pretensión es, simplemente, la de dilatase por medio de la conquista militar, política, económica o de cualquier otro género, hasta alcanzar unas dimensiones que sobrepasen las de sus fronteras del momento». Y una de las principales armas ideológicas para llevar a término esta vocación expansiva es el *universalismo*, que no ha de contemplarse como desvinculado del individualismo, sino como su simple proyección al nivel de la humanidad: «antes bien, es preciso pensar el universalismo político moderno –sentencia el autor de *El imperio interior*- a partir de la raíz individualista del Estado-nación». Del Imperio, sin embargo, aunque universal en su principio, no podría afirmarse pretensión universalista

alguna, pues, para comenzar la universalidad imperial jamás tuvo la intención de extenderse por toda la tierra. Tiene más bien que ver con la idea de un orden equitativo en el que vendrían a federarse pueblos con un origen común, sobre la base de una organización política concreta y al margen de cualquier perspectiva de conversión o de nivelación de las partes constitutivas.

Ahora bien, ¿cuál es la situación relativa en la actualidad de la nación y el Imperio? La nación está en franca crisis –asevera Alain de Benoist-, no sólo en lo que respecta a su imaginario, sino también –y lo que es más importante, por lo que se refiere a su incpacidad política para resolver problemas políticos cada vez más apremiantes: «Prisionero de su concepción puramente espacial del poder, demasiado cercano y demasiado lejano a la vez de los ciudadanos, el Estado-nación se encuentra enfrentado a una floración de nuevas identidades colectivas o comunitarias, en el mismo momento en el que los centros mundiales de decisión trazan, por encima de él, una perspectiva nebulosa». Las condiciones actuales resultan, pues, propicias para plantearse el único modelo alternativo que les queda a los europeos, el del Imperio. «Las naciones europeas se encuentran amenazadas y, al mismo tiempo, agotadas. Deben superarse a sí mismas para no convertirse definitivamente en *dominios* de la superpotencia americana. ¿Y cómo podrían hacerlo sin intentar conciliar a su vez lo uno y lo múltiple, sin buscar una unidad que no implicase el empobrecimiento de su diversidad?». El proceso de construcción europea responde, en alguno de sus rasgos, a un modelo de este tipo; sin embargo –recuerda De Benoist-, aún falta lo esencial: la soberanía política, la aplicación auténtica del principio de subsidiaridad (el tan discutido *déficit democrático* de la Unión) y la presencia de un principio espitirual fuerte.

El problema es que el proyecto europeo de la ND tiene que desenvolverse en un ambiente dominado por lo político. Izquierda y derecha han dejado de existir, han perdido su razón de ser. ¿Qué hay que entender por tal afirmación? La ND no pretende en realidad la fusión de ambas tendencias contradictorias, aunque a sus ojos complementarias por mor del proceso de despolitización progresiva en que consiste la modernidad) Schmitt; se trata más bien de recomponer los frentes, de trazar nuevas fronteras políticas (amigo/enemigo) y, en suma, de invertir el proceso mencionado: de volver a politizar el mundo.

«La izquierda se ha transformado en la derecha y la derecha en la izquierda; en último término, estas transformaciones desembocan en una vida política insípida, a la americana» (Guillaume Faye, *Primaires et Conventions. L´américanisation de la vie politique,* 1987). Los EE. UU. Son, en el discurso *néodrotier*, el opuesto absoluto de lo europeo. Pueblo sin historia ni raíces (*no-pueblo*,, en suma), su fe igualitarista, su liberalismo y su fondo judeo-cristiano se conjugan para hacer de los EE.UU. el símbolo de la decadencia sin resquicios. La americanización del mundo equivale a su despolitización. Schmitt y Fanon forman una curiosa pareja en la argumentación de Faye. «Un pueblo vivo, que escape a toda esclerosis totalitaria, tiene

necesariamente que conocer enfrentamientos de ideas que se refieran al fondo de las cosas». Por *le fond des choses* hay que entender los valores fundamentales, la decisión básica de la que habla Schmitt; por *sclérose totalitaire*, la asfixia de la diversidad del mundo bajo el peso del dominio del universalismo.

La cohabitación pacífica de la izquierda y la derecha se basa, en el fondo y siempre según Faya, en un acuerdo tácito sobre los valores economicistas y universalistas del mito americano-occidental. Se trata, en realidad, de un consenso por el vacío de ideas, de un acuerdo «sobre el mínimo, sobre lo no-político, del mismo modo que en los Estados Unidos existe un acuerdo sobre los grandes principios de la Constitución» La vida política queda, de esta suerte, reducida a espectáculo y se produce, en último término, una evacuación completa de toda democracia real.

Faye se niega, con todo, a abandonarse el pesimismo. Hay sobrados motivos para la esperanza, indicios que anuncian una rebelión, una evolución en sentido contrario a la americanización/despolitización del mundo. «Regocijémonos, pues este fin de siglo [se refiere al siglo XX] fuerza de nuevo a nuestros contemporáneos a comprometerse, y llegará un día en que la clase política no tendrá nada que proponer». La rebelión habrá de apoyarse, pues, en la sociedad civil y, fundamentalmente, en las generaciones más jóvenes (los *nuevos bárbaros*) y centrarse, sobre todo –si no únicamente-, en el terreno cultura o metapolítico.

Schmitt lo sabía bien: no hay modo de escapar a lo político. La negación liberal no es sino una expulsión de la política a otros predios distintos de los que en origen le eran propios. «Y surgirán nuevas apuestas y nuevas divisiones que enfrentarán globalmente a los defensores del cosmopolitismo con los partidarios de la reconquista y de la invención de las identidades, que enfrentarán a los actores del *statu quo* (conservadores y progresistas mezclados) con los artesanos de la rebelión, que enfrentarán a los mantenedores de las culturas infecundas (ya sea en las televisiones o en los museos) con los constructores de una cultura neo-europea». Es cuestión, en fin, de construir una tal cultura; la pregunta es: ¿quién se encargará de llevar a cabo la realización de la nueva cultura europea? Faye no tiene dudas: «[…] basta con que las minorías activas lo quieran y lo organicen y con que, por voluntarismo, crean en el porvenir. La historia no es más que la sanción de la voluntad del más fuerte». El problema que surge ahora es: ¿cómo combinar ese elitismo voluntarista con la precedente profesión de fe democrática? Más bien parece que la llamada a la sociedad civil sea una llamada a ciertas minorías cultivdas capaces de [re-]generar mitos movilizadores *à la Sorel*, procedentes de la sociedad civil por cuanto no están implicados en la política partidista. Las masas, después de todo, no hacen la historia.

Revolución y conservadurismo no son en modo alguno términios antitéticos. Ya sabemos del gusto *néodrotier* por las paradojas *épatantes*: los más conservadores son los auténticos revolucionarios, los más revolucionarios son los auténticos

conservadores. Y lo que es más: el alma europea es esencialmente revolucionaria. Revolución y retorno a los orígenes forman, pues, una curiosa pareja dialéctica. «En nuestro caso, el arraigo no puede ser –sino queremos morir de él- la sujeción a las formas del pasado, sino la sujeción a su espírtu; es decir, a aquello que constituye la verdadera tradición de los europeos: la "desinstalación", el comportamiento aventurero, exploratorio, experimental, la infidelidad permanente a los órdenes establecidos». El influjo de Heidegger y de la *Konservative Revolution* alemana es evidente. Heidegger puede pasar sin dificultad por el filósofo por excelencia de esta corriente de entreguerras. Su filosofía es revolucionaria (al menos a ojos de sus seguidores) por cuanto busca huir del mundo del *se*, dominado por lo repitivo y la uniformidad. Y es también conservadora porque rehúsa exlcuir la talidad de potencialidades que permanecen en estado de latencia. O, dicho de otro modo, lo que el pensamiento heideggeriano pretende conservar son precisamente las posibilidades de la revolución, que la ontología tradicional había rechazado. Se trata, al fin, de reconstruir Europa por vía revolucionaria; esto es, retornando a su esencia indoeuropea.

La revolución europea adquiere, en el texto de Faye, la forma de una guerra anticolonial. Es el surgimiento de un movimiento de *liberación europeo* lo que se propone. «Es a la construcción y a la invención de una *lógica europea*, hecha en primer lugar de ideas y de estética, de estilos y de sentimientos, que trascienda las fronteras y las pertenencias, a lo que debemos consagrarnos. El concepto clave de esta actitud espiritual debe ser, más que "resistencia", liberación. Liberación también de nuestras inhibiciones y de la creencia en un declive europeo irremediables». Hay que poner todas las esperanzas en unas nuevas generaciones que han olvidado ya el significado de *derecha, izquierda, liberalismo y marxismo*; ellos son los nuevos bárbaros a los que esperaba Cavafis.

Alain de Benoist comparte completamente el diagnóstico de Faye: «De hecho, ni Francia ni Europa han estado tan profundamente ocupadas como lo están ahora […] Europa se ha convertido en un palenque en el que se enfrentan, más o menos al descubierto, los *lobbies* extranjeros, los grupos de interés y las potencias financieras de todo género bajo la mirada burlona de una clase política que compite por las prebendas y las propinas» (Alain de Benoist, *Vers l´independance. Pour une Europe souveraine et libérée des blocs,* 1987). La ocupación es profunda y escapa por tanto a la mirada superficial. Afecta fundamentalmente a las formas culturales en que la vida de los pueblos se desarrolla. No hay gesto, pues, que escape al nuevo colonialismo.

América se ha metido en las cabezas, en los espíritus de los europeos. La lucha contra el invasor no será fácil. EE.UU., encarnación del mal absoluto en los texto *neodroitiers*, se propone como criterio y modelo universales. La dominación «es insoportable, y lo es en un doble sentido. En primer lugar, como dominación extranjera, como alienación de las almas y de los espíritus. Pero lo es, además,

porque el modelo que propone es intrínsecamente nefasto. América […] es el país que destruye a todos los demás países […]. Es un país nacido de un puro contrato social, de una ruptura voluntaria con Europa, que se ha instituido como modelo mundial de República universal y que, desde hace doscientos años, persigue con igual encarnizamiento su sueño de transformación del planeta en un gigantesco supermercado bajo el emblema conjunto de la Biblia y del dólar». Y como en Faye, se hace una llamada a la superación de las viejas dicotomías políticas y a la resistencia al imperialismo yanqui. Europa y Tercer Mundo, una misma lucha.

El nuevo imperialismo adopta la forma de lo que Marco Tarchi llama la *colonisation subtile*. Una colonización que, como señalaba Alain de Benoist, no necesita de las armas para instalarse en las testas de los dominados. «La idea de un mercado mundial, impulsada y promovida por una sociedad mercantil cuya encarnación más perfecta y refinada son los Estados Unidos, no podía, en efecto, mantenerse al margen de otra idea: la *uniformidad comportamental* de sus clientes/consumidores potenciales, lo que transformaba automáticamente el *American Way of Life* en el modelo al que cualquier concepción de la vida colectiva tenía que adaptarse. En cierto sentido, se trata de un proceso de retroalimentación positiva. Expansión económica implica y refuerza la aculturación de los otros, que a su vez es un factor determinante (incorporación de costumbres y pautas de consumo) en el incremento del poder económico de la Nueva Cartago, es decir, de los Estados Unidos de América. Ha de tenerse en cuenta que la preeminencia dada a los factores económicos se incardina en una determinada concepción del mundo en la que domina la inversión de los valores y órdenes del mundo indoeuropeo tradicional, de lo que los *néodroitiers* llaman, apropiándose de los términos de Dumézil, la *ideología europea*.

Guillaume Faye reconoce, por su parte, que Europa se halla sumida en una crisis generalizada y estremecedora. Los indicios de la decadencia son fáciles de descubrir, a poco que uno observe. En primer lugar, el continente está sometido, por primera vez desde la Edad Media, a un proceso de declive demográfico global cuyas consecuencias son extremadamente preocupantes. La raza blanca europea retrocede en términos demográficos y este retroceso amenaza su otrora posición preeminente en el mundo. «En el siglo XIX, Europa dominaba el mundo también por ser el continente más poblado y dinámico, y no como resultado de una "superioridad" intrínseca. Mañana, pueblos más numerosos y jóvenes podrán dominarnos a su vez» (Guillaume Faye, *Nouveau discours à la nation européenne*, 1985). La baja tasa de natalidad equivale al envejecimiento de la población y ésta significa una menor capacidad innovadora, cuyo resultado es la decadencia tecnológica (i.e. económica) y política.

La decadencia afecta asimismo al ámbito cultural. El *último hombre* nietzscheano extiende su dominación por doquier y el esplendor de las *épocas heroicas* (Evola) parece haberse apagado hace tiempo. «Primitivismo cultural, narcisismo

psicológico, sofisticación materialista de la "nueva sociedad de consumo" … se conjugan para arrebatar a Europa ese gobierno del espíritu que hizo antaño sus grandeza». Las auténticas élites ven así bloqueado el ascenso al lugar que les es propio. «[…] Europa posee un cuerpo bien formado, e incluso una cabeza y un cerebro, pero carece de voluntad […] Tenemos gestores […] pero no tenemos –o no tenemos ya- *grandes políticos*». Con que habrá que confiar, como el autor decía en otro lugar (v. más arriba), en la vitalidad aún no completamente agotada de la sociedad civil.

Pero ¿en qué consiste exactamente Europa? Guillaume Faye desarrolla una respuesta a esta cuestión en su *Nouveau Discours à la nation européenne*. Frente al liberalismo y al comunismo, las dos caras de un Jano bifronte ideológico, Europa puede ofrecer una visión orgánica, anticosmopolita y no mecanicista del hombre y de la sociedad, en cuyo centro se sitúa la noción de comunidad «en la que arraiga y se integra el individuo, desde el *holon* más elevado, más imperial (Europa) hasta el *holon* más íntimo (la familia)».

Europa es:

A) En lo *político*: recuperación de la tradición helénica y romana. Una *démocratie aristocratique*.

B) En lo *espiritual*: «[…] si América es histérica y Rusia dramática, Europa, po su parte, es *trágica*. Su destino […] la empuja siempre hacia la metamorfosis y a la auto-superación de su propia tradición. Como Dionisios, Europa es arbustiva. Su esencia, que es enérgica, cambia de forma en cada período como en una transmutación alquímica» Europa es, pues, en esencia rebelde y dionisíaca.

C) En términos *culturales*: la desinstalación. «Ni arraigada ni desarraigada, sino desinstalada»

D) *Síntesis de los contrarios*. Europa se caracteriza –ha de caracterizarse- por su capacidad de combinar un desarrollo técnico sin parangón con el dominio de unos valores espirituales superiores.

La respuesta la decadencia se encuentra, en consecuencia, en el despertar (el *risveglio* evoliano) de estas fuentes primordiales de la cultura europea.

Europa a la búsqueda de su identidad

Isidro J. Palacios

No siempre, cuando se habla mucho de una Idea, quiere decir que ésta se encuentre en pleno vigor. Así sucede con la Idea de Europa, hoy convertida en un tópico del que casi todo el mundo dice algo, pero que, sin embargo, se haya en uno de sus peores momentos. Colonizada culturalmente en su mitad occidental y sometida militarmente a prisión en su mitad oriental (Nt: el escritor está haciendo referencia a la antigua URRS), Europa padece los efectos de su propia infidelidad. El economicismo urbano, tanto en su variante del modo de vida americano, como en su variante soviética, ha nacido en Europa y contra Europa se ha vuelto, hasta atenazarla. El problema no es, por consiguiente, sino interno. Sus actuales enemigos exteriores son, en definitiva, el resultado de una traición europea a su propia identidad. Buscar y encontrar tal identidad sería, por tanto, su mejor defensa y su libertad.

Introducción: Europa en cuanto a patrimonio

Como ser viviente, Europa ha tenido un nacimiento. Su geografía podía ser muy antigua; sus elementos raciales constituyentes podían haber configurado perfiles de cultura y civilización en otros lugares, antes que en este territorio europeo, como en la India o en Persia. Pero no por ello se puede hablar todavía de Europa. Este que nosotros designamos con tal nombre tiene un inicio y se ha venido forjando en el transcurso de los siglos. De tal manera esto es así que podemos decir que Europa no se concluirá sino hasta el momento de su muerte. Claro que no estamos diciendo que habrá que esperar hasta su final para saber lo que es Europa. En sus inicios ya podemos descubrir las claves condicionantes de su personalidad; desde el primero de sus mitos, que actúa como la genética molecular de su destino. Europa, es cierto, tiene una marca ya en su nacimiento. Y sin

contradecir tal origen, su personalidad se ha ido enriqueciendo, se ha ido modelando; a veces de un modo pacífico; a veces a la fuerza. Iberos y celtas se avinieron bien; los germanos se mostraron inasequibles ante los romanos; cristianos y musulmanes se rechazaron como incompatibles; los griegos romanizados de Bizancio ya no son como antes de la dominación turca... Por eso Europa no puede ser otra cosa que una identidad asumida. Podrán surgir controversias sobre tal heterogeneidad, sobre tales convulsiones, pero una vez producidas ¿quién se atrevería a decir que Córdoba a Toledo habrían dejado de ser europeas, porque en dichas ciudades se construyera a partir de un determinado siglo alguna mezquita? Después veremos que Europa es un centro o zona de frotamiento. Quedémonos, de momento, con la idea que puede definirla: Europa en cuanto a Patrimonio.

Tal palabra abarca una expresión de totalidad. El Patrimonio es un todo; es el alma en las piedras; es el espíritu arraigado; es la herencia y presencia de los antepasados; es la hechura de la persona; es la raíz... Ante él vale todo lo que le incrementa, pero no vale lo que le gasta. Admite, incluso, que los hombres estimulen dentro de él aquello que más le guste, pero va en contra de su esencia cualquier exclusión o apagamiento. De ahí, esta conclusión: todos los europeos pueden y deben proyectarse en el seno de su Patrimonio. Si tal ejercicio es permitido libremente, sin agobios, ni imposiciones, ni censuras, Europa conseguirá alcanzar el equilibrio, que es lo que constituye el estado normal de su propia salud. Pero cuando los europeos, desoyendo este criterio se entregan a tareas reduccionistas de hipertrofia, introducen la enfermedad en Europa. Tan ilegítimas son, por consiguiente, las posturas de un Henry Massis con su occidentalismo romano católico, enemigo del germanismo y del eslavismo, como las prevenciones de un Thomas Mann que, ante la luminosidad mediterránea, no ve otra cosa que oscuridad y tinieblas: las fuentes de lo demoníaco, o como las posiciones que pueden quedar resumidas en un Adriano Romualdi, según el cual, la Tradición europea se eclipsaba con la afirmación del Cristianismo, o como, en fin, las afirmaciones de quienes en la actualidad sostienen como el Grece que la religión de Europa es un cierto paganismo cargado de filosofía prometéica. Y es que el espíritu europeo es todo lo contrario que excluyente, es -lo hemos dicho ya- "patrimonial", integrador.

Europa nace en el Neolítico

Aunque en el Paleolítico Europa aparece ya poblada, sobre todo en su parte más occidental, manifestando una actividad cultural nada desdeñable en el arte rupestre y en los cultos de las cavernas, no se puede, sin embargo, decir que allí se esté dando una civilización que permita ser conocida en toda su amplitud. Durante esta etapa no existen todavía los elementos estables imprescindibles y propicios para que en ella se pueda desarrollar una cultura. Tampoco sabemos muy bien qué cosa sea el Paleolítico y si, en realidad, este tiempo humano no es sino una pesada losa mortuoria que oculta antiguas edades primordiales, de las que nos hablan los

mitos y tradiciones, a propósito de una humanidad feliz, metafísica, que no trabajaba, ni se fatigaba, que no comerciaba, y que conocía la acción pura en la contemplación y en el juego. Se crea esto o no, lo cierto es que el Paleolítico parece ser más bien el residuo de algo anterior, el vago recuerdo de una caída, la difícil existencia de unos hombres que siguen teniendo alguna reminiscencia de sus antepasados y que siguen haciendo como ellos: recoger los frutos de una tierra que ellos no trabajan, pero ahora ya -y de ahí una diferencia esencial- en una naturaleza casi clausurada, dura, fría. Por eso el hombre del Paleolítico es casi un miserable. No sabe más que recolectar en un hábitat pobre para él y, en esa misma línea, se hace cazador y carnívoro. El Paleolítico, por tanto, es todo menos un amanecer. Y el mesolítico, que le sigue, es, cuanto mucho, una madrugada todavía estrellada, sin sol.

El Neolítico: una Nueva Cultura

Es justamente en un momento dado de esa humanidad desplomada, incapaz de salir de tal estado por sí misma, cuando aparecen los mitos que se revelan al hombre desde lo alto o bien cuando se le presentan, procedentes de un origen superior, los héroes mitológicos y los grandes fundadores. Son unos y otros los que le enseñarán al hombre el "nuevo cultivo", el de la agricultura. Antes del nacimiento o, mejor, descendimiento de Isis y de Osiris a la Tierra, la Tradición Egipcia refiere el penoso estado en que se encontraban los moradores del Nilo. En un lamentable salvajismo, eran caníbales. Isis les descubre el trigo y la cebada, y Osiris -el Señor de Todo, el Gran Rey- les enseña el nuevo culto de los dioses y recorre el mundo instruyendo a los hombres en la buena nueva de la agricultura. Semejante importancia tendrá para los griegos Dionisios y para los romanos Saturno: Dios-Rey primordial vinculado a una Edad de Oro. El hombre comienza a aprender que la tierra es fecunda y se hace reproductora con la labranza. Todo, en fin, comenzará a tomar el semblante de una nueva humanidad que alborea bajo el predominio, no de los contemplativos o de los guerreros, sino del tipo humano productor y trabajador, económico. El Cielo y el Aire, una Naturaleza sin labor, cederán el paso a la Tierra que se transformará en centro y arraigo del Espíritu, como veremos mejor más adelante. Nueva Tierra a la que se entregan -en servicio- el Sol, la Luna, el Fuego y el Agua, a fin de que pueda cumplir con su nueva finalidad productora y reproductora; aunque no por sí sola, sino con la anuencia del trabajo del hombre y la entrega fertilizadora del Dios sacrificado. Es esta era a la que el Génesis señala como post-paradisíaca. La aparición -tras el estado desolado de la caída- del sudor en la frente como cualidad, del sexo predominantemente matriarcal (no otro sentido tiene la "nueva alianza" Abrahámica con la circuncisión) y del sacrificio doloroso, impuesto a todos los seres humanos y al propio Dios encarnado o Mesías.

La agricultura, en fin, colocará en minoría o en estado desplazado al tipo "celeste" o contemplativo y al tipo "celeste" o contemplativo y al tipo "aéreo" o

guerrero. La metafísica o la caza seguirán siendo refugios muy estrechos y hasta el monasterio o el castillo, pese a todo su poder y grandeza, surgirán impregnados de la estabilidad y el arraigo y dominarán en casi todo, dando inicio a lo que Spengler bautizó felizmente como cultura de aldea.

El determinante agrícola

El hombre nómada o cazador con dificultad podía crear una civilización duradera debido a su movilidad permanente. El hombre agrícola se permite esa posibilidad, porque se asienta, se clava en la tierra. El Neolítico dará lugar, por eso, a que broten las primeras grandes civilizaciones que la humanidad ha conocido. Gracias al sedentarismo agrícola, el hombre comienza a identificarse con la tierra de una manera peculiar, echa sus raíces y se alza como un árbol. Crecen así los troncos familiares, las genealogías y las comunidades férreamente unidas entre vivos y muertos, sepultados o incinerados en la misma tierra o con el mismo fuego del hogar. Y pronto comienza a vivirse la existencia según las órbitas de los ciclos, que se reproducen en todo -cosmogónicamente-, en las estaciones y en las plantas, "en los trabajos y en los días" (Hesiodo), en la muerte. Un orden nuevo -orgánico-, que reconcilia al hombre con la naturaleza, se deberá gracias al sedentarismo, propiciándose la superación de una cierta agitación. Es, precisamente, en el Neolítico cuando es posible la cristalización de las razas humanas (1).

Del Neolítico procede también la Religión, no sólo como eco de un estado eminente y primordial, sino como una vía para recuperarlo. Cede la Magia. El hombre ahora ofrenda o invoca el auxilio o la presencia del Dios o de los dioses, quienes se dan a conocer como regidores de la Naturaleza, con sus elementos (sol, rayo, agua, viento...) en calidad de símbolos y atributos rituales, en relación con las faenas y ciclos agrícolas. Pero aún hay más, pues son muchos los dioses que se revisten e impregnan de un sentido agrario directo. Veamos algunos ejemplos brevemente tan solo dentro del Panteón romano o del Panteón griego. Si comenzamos por Grecia vemos en el Apolo más primitivo (Apolo Hiacinto) una relación clara con la fertilidad; en la antigüedad Crono estaba en conexión con la fecundidad de la Tierra. Hera, la esposa de Zeus, tenía por atributo la granada, símbolo de la proliferación fecunda. Y, evidentemente, son muy claros los aspectos de los dioses asumidos por los griegos, como en los casos de Adonis-Afrodita; Demeter, semejante a Isis, como descubridora del trigo; y Dionisio, olímpico hijo de Zeus. En Roma, la fiesta de Neptuno se celebraba en el momento más caluroso del año (23 de julio), justo para conjurar la sequía; Sol -divinidad indígena romana- era tutelar de los agricultores; la pareja divina: Artis-Cibeles, en conexión profunda con la fecundidad y el grano en su ciclo completo, insistiendo en su última fase, como veremos; Saturno, Rey primordial similar a Osiris, que enseñó al hombre el inicio de la nueva civilización agrícola; Venus, en un principio diosa de la primavera y de la Naturaleza, protectora de los jardines y huertos y de quienes los labran; incluso Marte (conocido casi en exclusiva como dios de la guerra) era también un

dios rústico que presidía la vegetación, pues sus sacerdotes, a la vez que interpretaban una danza guerrera, acompañaba ésta con sus canciones impetratorias de proyección hacia los campos y labradores (2).

La Religión Neolítica

Cuando nos referimos a la Religión Neolítica propiamente dicha no estamos aludiendo a que puedan existir divinidades mitológicas o cultos, cuyos atributos pueden estar relacionados con la agricultura o con los elementos de la Naturaleza, de tal suerte que entre el sujeto y el objeto, entre el dios y el atributo, exista todavía una cierta separación o dualidad, cuando el dios es "representado" por el atributo o el atributo "representa" al dios. Queremos ir aún más lejos. Estamos señalando a la Religión que identifica al Dios con el grano o, mejor, con el ciclos agrario, estableciendo entre ambos una clara relación transustancial, de tal modo que no habría fecundidad en la Tierra, ni podría existir el grano o la uve sin el espíritu de Dios, y, asimismo, en virtud de dicha transustanciación, la espiga y el racimo se convierten, de forma real, en la carne y en la sangre del Dios. Existe aquí, por tanto, una dualidad de partida y una superación de la misma en su fase ulterior. Es por eso que la agricultura -la nueva era neolítica- adquiere la dimensión real de un rito, de un sacramental de la presencia, que transforma a quien lo asume y que hace del mundo un templo sagrado y del templo una imagen del mundo sacralizado. Es por ello que la nueva Religión tiende a reunir la inmanencia y la trascendencia del Dios, esto es: su inexcusable penetración en la Tierra y su posterior elevación al más allá eterno. De esta manera el Dios neolítico permanece vinculado al ciclo de las existencias y, al mismo tiempo, liberado de ellas en su triunfo olímpico o en su gloria celestial. Se trata de un Dios que, a la vez, nace, vive, sufre y muere; que resucita, tras un período de ocultamiento en el seno de la Tierra y que sube al Cielo. Tal es la esencia de la doctrina neolítica, cuyo ritual hará vivir su cultura tanto cuanto se repita.

Los cultos neolíticos propiamente dichos más conocidos para nosotros en la antigüedad son: el de Isis-Osiris, Adonis-Afrodita, Dionisos-Demeter o Perséfona y Atis-Cibeles. Todos tienen que ver con el ciclo agrario del nacimiento, muerte y resurrección, fundamentalmente relacionado por antonomasia con el cereal y la vid; con el árbol, que echa sus raíces en la tierra y abre sus brazos al cielo. Cabe citar también, tras los mencionados, el culto de Mithra, inserto, como veremos, en la misma línea religiosa. Y a otro nivel, es conveniente no olvidar a Saturno y su fiesta Las Saturnalias, sólo por traer algún ejemplo más. Todos ellos son "la nueva piedra" (neo-lítico). Algunos aludirán a ella directamente, otros la llevarán implícita.

Fecundidad y Sacrificio

Dos son los principios vitales que condicionan estos cultos: la fecundidad y el sacrificio. Y esto es así, hasta tal punto, que, sin ambos, el misterio inmanente y trascendente del Dios no se podría cumplir, ni tampoco sería posible la fundación, desarrollo y pervivencia de la nueva cultura. De este modo, tanto Osiris, como

Adonis, Dionisios o Atis aparecen estrechamente relacionados con una Gran Diosa o Madre de todos los dioses, a la vez que, para cumplir su dimensión suprema, habrán de morir sacrificados, tal y como la semilla tiene que caer en la tierra, morir en ella, para después resucitar. Osiris es el más popular de todos los dioses egipcios. Nace bajo el signo de la armonía entre los tiempos lunar y solar, como Señor del Todo (así lo proclama una voz), como Gran Rey enviado. Casa con su hermana Isis. Ambos descubren a los hombres la agricultura y les liberan de la decadencia del tiempo precedente. Set, su hermano, mata a Osiris, lo encierra en un cofre y lo arroja al Nilo. Desemboca en el Mar; encalla en Biblo (Siria), donde un árbol al brotar recoge al cofre en sus entrañas, creciendo desde dentro. Un Rey corta el árbol para servirle de columna. Isis llora sentada humildemente al lado de un pozo. Exhala aroma y se transforma en golondrina que no deja de piar lastimosamente alrededor del cofre de Osiris muerto. Set, cuando cazaba, lo descubre de nuevo y descuartiza el cuerpo, dando lugar al relicario de los templos de adoración a Osiris. Ra -el Sol- envía a Annubis a fin de recomponerlo e Isis aletea con sus alas la fría arcilla. Osiris vuelve a la vida. De esta forma, la Tradición le señaló siempre como a un Rey-hombre y que, amado por los egipcios, sufrió muerte violenta, descendió al mundo subterráneo y resucitó después librándose de la muerte. Osiris, en fin, es el dios-hombre que vendría a sustituir a Anzti, dios identificado con el gran toro negro (3). Adonis (de Adon = Señor) es, en la Mitología griega, un joven bello y fuerte amado por Afrodita. Nace del árbol de Mirra, cuya esencia está muy relacionada con el sacrificio o la amargura que tiene, a la vez, el poder sanar. Una estrella preside su nacimiento en la noche. Adonis es adorado por los Reyes Magos. Su culto era el de un dios que vive, muere y resucita vinculado al ciclo del cereal. También tomado como el Sol, con relación a que éste pasa -como el trigo o la cebada- medio ciclo oculto y medio ciclo a la luz. Su festividad principal tenía que ver con un período de tristeza y triunfo que se celebraba en la primavera, similar a nuestra Semana Santa donde se enlazan muerte y resurrección. Sin duda por influencia del culto de Adonis, Atenas conmemoraba a sus difuntos por estas fechas primaverales, precisamente en Marzo. Él es padre de Príapo, dios de la fecundidad por excelencia, de la potencia sexual. Por lo que respecta a Dionisios, éste es hijo de Zeus y Perséfona o Demeter (Madre de la cebada), ambas divinidades trágicas de la vegetación. Dionisios ocupó por un tiempo, cuando niño, el Trono de su Padre, por lo que Proclo (neoplatónico) no dudaba en alabarle como Rey de todos los dioses del mundo. De hecho, el culto de Dionisios fue el más popular y extendido entre los griegos. Son sus atributos más conocidos los de la vid y los racimos, aunque también tenga por símbolo la aventadora que separa el trigo de la paja. Entre sus nombres recibió el de Rey Fructífero, ampliando esta designación como espíritu arbóreo. No por nada el Oráculo de Delfos lo asimiló al pino, cuando el mencionado Oráculo mandó a los corintios el culto de Dionisios. Le persiguieron los titanes; blanqueados de yeso le atacaron cuando se miraba al espejo. Y cuando había tomado la forma de toro (4), sus enemigos lo despedazaron

a cuchilladas. Después de pasar un tiempo en el mundo subterráneo, fue resucitado por Zeus y subió al Cielo. En los rituales del sacrificio de Dionisios -nos dice Frazer-, los cretenses despedazaban con sus propios dientes un toro, al parecer vivo, y hacían esto a sabiendas de que estaban matando a su Dios. Eran conscientes de que comiendo su carne y bebiendo su sangre ingerían al Dios, se divinizaban (5). El culto de Atis penetró en Roma a raíz de la adopción de Cibeles (año 204 a.J.C) y su consecuente instauración en el Templo de la Victoria (Colina Palatina). Gozaron de enorme fidelidad entre los romanos, cuyo ejemplo fue seguido en otras provincias del Imperio, como África, Península Ibérica, Francia, Alemania y Bulgaria. Atis parecía asociado al pino. Éste se presenta como un joven virgen consagrado al templo de Cibeles (diosa-madre de la fertilidad). Una infidelidad con una ninfa le lleva a la auto castración, a resultas de la cuál muere. Cibeles le perdona, y parecer ser que, según la corriente más conocida, la Gran Madre de los dioses lo habría aceptado como ofrenda sacrificial a su fertilidad. Cuando Claudio declara a este culto oficial en Roma, el Templo de Cibeles era ya una Iglesia, con su jerarquía sacerdotal. La fiesta principal de Atis se celebraba entre el 23 y el 25 de Marzo, mediante un ritual que aspiraba a paricipar del sacrificio y posterior resurrección del Sacerdocio de Atis. A la ceremonia le precedía un carnaval desenfrenado, luego venía el día de la sangre (probablemente el 24 de Marzo), en el que todos los sacerdotes de Cibeles ofrecían su sangre hiriéndose en el cuerpo. Los novicios ofrendaban su virilidad cortándose sus órganos sexuales, arrojándolos a la diosa. Con esto asumían el despertar del dios Atis y con él el de la Naturaleza. He aquí un punto por el que la más extremada "castidad" (la negación y auto negación del eunuco) se enlazaba, a seguir, con la fertilidad recobrada. El derramamiento de sangre tenía la virtud de perdonar los pecados. Junto a esta consideración ritual, se añadía a Atis posteriormente una dimensión solar.

Si Cibeles, en el origen, está representada por la piedra, Mithra nacerá de ella. Su nacimiento milagroso sólo lo advierten los pastores. Su fiesta se integra con la del dios romano Sol (25 de diciembre), al ser éste realzado. Aunque Evola da del misterio de Mithra una interpretación bastante precaria, psicológica, por no decir errónea (6), la verdad es que el sacrificio del toro, que sale de la cueva y a ella retorna, con Mithra sobre su lomo, muriendo allí bajo el puñal de este dios, no sin derramar su sangre que el misterio del sacrificio transforma en espigas de trigo, tiene mucho que ver con la Religión Neolítica. Para Evola el toro de este ritual no es otra cosa que una potencia salvaje e indominada que Mithra debe sacrificar para someterla, cuando en realidad el toro es la encarnación zoomorfa del Dios, cuya fecundidad, al ser sacrificada, se transustancia en pan y, también en vino, según algunas variantes del rito. El derramamiento de la sangre del toro tenía por objeto la revitalización del hombre y del mundo: un nuevo nacimiento, dentro de la caverna, por el bautismo de sangre. Así, más bien, podrían haberlo entendido Juliano el Apóstata y los romanos que lo practicaban.

El Paganismo neolítico y el Cristianismo

En las fiestas dedicadas a Saturno -Las Saturnalias- se elegía un "Rey" que presidía la alegría general durante treinta días. Transcurrido ese plazo se le degollaba. La costumbre estaba muy extendida entre las legiones romanas, de las que era elegido un joven apuesto para el "reinado" y posterior sacrificio en el altar. Tal parece que fue la explicación del martirio de San Dasio, joven cristiano y legionario, sacrificado como el fundador de su Religión. Sobre la dimensión neolítica del Cristianismo no cabría especular. Cristo dijo de sí mismo: Yo soy el pan vivo bajado del cielo (7). Trascendente en su origen divino, la condición de su inmanencia es fundamental, pues no le basta al grano de trigo con tan solo morir para dar fruto, sino que previamente ha de entrar en la tierra. Cristo, así, es el Dios hecho hombre. Concebido por una Virgen-Madre, nace en una gruta. Él es también la vid verdadera (8). A estos aspectos se le añada el solar y el de la vía (9). Si bien en otros cultos neolíticos la sangre derramada se transforma en pan y en vino, en la instauración eucarística es el pan y el vino los que son transformados en la carne y en la sangre del Dios, que por este misterio abre la vida eterna a sus fieles. La Religión de Cristo cierra, por tanto, el ciclo, abarcándolo todo.

Algunos, como Frazer, Evola, Romualdi y Alain de Benoist, han escrito que el Cristianismo fue un veneno para el Paganismo y el Imperio Romano. Sin embargo, tal afirmación a la vista del parentesco que guardan entre sí los cultos neolíticos parece inadmisible. ¿Cómo se puede entender la fundación de cada nuevo año romano por el Emperador, que adquiría o renovaba, por eso, el apelativo de creador religioso, si no es dentro de la nueva mentalidad, de la nueva cultura del ciclo mágico-agrícola? La afirmación se hace, en fin, del todo insostenible cuando sabemos que los cultos más importantes implantados en el Imperio, en Roma, como el de Isis, el de Dionisios, el de Adonis, el de Cibeles, el de Mithra, tenía su origen en el Próximo Oriente o en el Asia Menor, al igual que la Religión cristiana, y cuando el propio origen de la Idea Imperial era de raíz oriental. En efecto, la persecución, el martirio y las disputas que brotaron entre los cristianos, emperadores y paganos se desencadenaron en orden al parecido que había entre ellos y no, precisamente, en función de su diferencia. Se trataba, por tanto, no de una rivalidad entre mentalidades dispares en lo esencial, sino del enfrentamiento entre Iglesias semejantes, como ha escrito Spengler (10). Además, la persecución de las Iglesias paganas contra la Iglesia cristiana fue más una "colaboración" a su desarrollo que un impedimento, puesto que las religiones basadas en el sacrificio crecen en cuanto éste permanece o es favorecido y menguan en cuanto no se les hace caso (11). La lucha cesó con la conversión del Emperador Constantino a la nueva Religión, que para nada afectó a la dignidad imperial, ni a su sentido profundo, en cuanto Autoridad espiritual y Poder temporal.

Si nos impusiéramos ahora una recapitulación de todo cuanto llevamos expuesto, tendríamos que decir que el Neolítico concentra en sí los elementos de una doble polaridad, unida por ejes firmes. Por un lado, se nos presenta el principio de la Gran Madre, del culto cnóctico y de la profundidad de la tierra, del fuego etnocéntrico, del vientre y de la cueva, donde es concebido, donde retorna y desde donde resucita el Dios, porque además de inmanente, como hemos señalado, es un ser trascendente. Lo cnóctico tiene que ver con lo lunar, pero la resurrección trascendente tiene que ver con el principio solar, heliocéntrico, viril. El Sol es, así, la luz del mundo, el centro visible, manifestado, externo, que levantado lo atrae todo entorno a sí. Ambos extremos unidos son importantes, ya que en su desarrollo dan lugar a la totalidad de la esfera cósmica y europea, conteniendo en ellos, tanto los solsticios y los equinoccios, como los puntos cardinales. El solsticio de invierno -polo Norte del año-, se celebra el 25 de diciembre, festividad ligada, como hemos visto al Sol -Mithra, Cristo... El solsticio de verano -polo Sur del año- tiene que ver con los fuegos de junio: los más extendidos y prolíficos en toda la Europa precristiana, rebautizados después como "los fuegos del precursor", como los fuegos de San Juan. Cuando el Sol comenzaba a decaer estos fuegos preservaban su calor y su luz, preparándose así el hombre de Europa para recibir el equinoccio de otoño -polo Oeste del año-, cuando el ocaso y la tiniebla reinan y el grano cae en la tierra y muere. Por eso el otoño es más delicado y la tierra está todavía caliente. Es el momento de la ocultación, que enlaza con el equinoccio de primavera en su horizontal, pues tal es el polo Este del año, el cual contiene, en Marzo, la muerte y el triunfo del Dios, la Semana Santa, celebrada tanto por los fieles de Adonis, como, ahora, por los cristianos.

El Toro

Si acertada ha sido la designación del Neolítico para calificar la nueva cultura (12), también podría haberse conocido como la Edad del Toro, pues su importancia simbólica, su presencia, en el nacimiento del Neolítico y en el de Europa es crucial. Simbólicamente el toro es figura de la fecundidad, de lo cnóctico por su negrura y de la luminosidad viril, de la realeza solar y de la luna también. Y por lo que al nacimiento de Europa se refiere no es acertado desestimar el lugar tan estrechamente vinculado a ella en sus orígenes y en toda su historia. Nos referimos a la zona en la que crecieron las primeras civilizaciones neolíticas próximas, aquellas del Próximo Oriente y del Asia Menor. Curiosamente su forma es la de una media luna, igual que los cuernos de un toro, de ahí la designación Creciente Fértil que el historiador anglosajón Breasted le diera en el siglo pasado. La imagen del toro, con sus atributos, se presenta así en las primeras pinturas, en los primeros cultos prehistóricos. Su presencia, similar a la rueda solar, aparece por todas partes: en Catal Hüyük (6500-5500 a.J.C.) en el Neolítico Danubiano, en el Cáucaso... Es conocida su importancia en Creta, primera manifestación cultural seria de la nueva era en Europa y en toda su geografía, llegando hasta los celtas (Saga del Ulster). Ya hemos visto la importancia del toro como imagen zoomorfa del nuevo Dios,

destinado al sacrificio, como animal de dolor coronado; al sacrificio, en su doble expresión correlativa, primero -como dice Coomaraswamy- (13) en su fase de desintegración de la unidad (despedazamiento del toro cretense, en Dionisios, descuartizamiento de Osiris y Orfeo, partición de Rómulo y su muerte y enterramiento de sus miembros, e incluso despedazamiento y enterramiento del Rey noruego Halfdan el Negro, a fin de garantizar la fertilidad de la tierra, pues Snorri Sturluson lo ensalza como el más próspero de todos los reyes, en su Heimskringla Saga), y segundo, en su fase reintegradora, que es la que coincide con Cristo, muerto con su corona de espinas, con su corona, a la vez, luminosa y de dolor, por lo que no rompe, no contradice la imagen zoomorfa del Dios, siendo él Dios antropomorfo. Segunda fase que también se identifica con Dionisios y Osiris recompuestos. No está de más decir que la idea de este sacrificio en dos fases conlleva en su entraña la órbita del ciclo y que, en consecuencia, se aplica no sólo a la naturaleza agrícola, a sus días y estaciones, sino también al hombre, al mundo, al Universo entero. La semilla tiene su ciclo, el hombre y el mundo tendrán su creación y su existencia, pero también tendrán su Apocalipsis: su muerte y su resurrección, gracias al sacrificio de Dios.

El Sexo

Otro aspecto clave que se desprende del toro, de los cultos y festividades neolíticas, es la imagen del sexo que se inaugura y que tenderá a imponerse, a lo largo de los años, distanciándose cada vez más la concepción superior imperante en el Paraíso primordial y sobre la cual aquí no podemos detenernos. La referencia es imprescindible, sin embargo, por si el lector desea comprender lo que ha pasado, pasa y pasará en Europa a propósito del tema. El sexo, dentro de esta forma de existencia y espiritualidad, tiene un triple rostro: el orgiástico y desenfrenado, basado puramente en el placer; el matriarcal, centrado en la procreación, y, por último, la represión o sexualidad negada, propia de los sacerdotes de las religiones más características del Neolítico. Curiosamente este triple rostro está unido a un mismo tronco, de ahí que no extrañe verlos juntos dentro de una misma fiesta o dentro de un mismo culto, de tal modo que oscilan y se suceden simultáneamente. La orgía precede a la muerte del Dios o se instala sobre su sepulcro. Príapo o Pan (ardor lascivo) pertenecían al cortejo de Dionisios o de Adonis; sabemos lo que pasaba con los sacerdotes de Cibeles; las celebraciones campestres primaverales de los campesinos de Europa culminaban con el desenfreno, bien antes de la resurrección del Dios o bien después para conmemorar el despertar de la Naturaleza, que coincidía, como se ha dicho, con el retorno divino del mundo subterráneo; mientras Cristo anduvo por el mundo comía y bebía, hasta tal punto que sus adversarios lo insultaban como "comilón", y sus discípulos no ayunaban, ni hacían penitencia. Sólo después, tras su muerte, se instauraría la ascética, primero en los sacerdotes y más leales, extendiéndose a continuación a toda la comunidad. En tanto que la Iglesia contó con la alianza del Emperador o del Estado esto fue así. Ahora que ambas instituciones se encuentran separadas la orgía ha tomado el

lugar de la moral. Como en tantas otras ocasiones esta situación, no obstante, anuncia o prepara el retorno del Dios, resucitado o apocalíptico. Lo curioso de esta triple situación es que todo parece estar y obedecer al mismo orden, permaneciendo en el centro más equilibrado, entre los extremos, la imagen de la Gran Madre, que bendice e inspira el fervor de la familia neolítica. En la Religión primitiva la presencia de la Madre Celestial o de la Virgen se impuso sobre la figura del Hijo o del Amante divino, en múltiples ocasiones. Y lo mismo habría ocurrido en la Iglesia Cristiana de no haber mediado la sujeción a los fieles por parte de la jerarquía eclesiástica.

Europa, nacimiento mítico

Recordemos, ahora, por otra parte, el relato de los inicios. La primavera cubría la tierra (14). Al otro lado del mar, Europa, virgen fenicia hija de Fénix, en el último tercio de la noche, estando ya próxima el alba, sueña... Pero estando todavía lejos, Zeus desciende y oculta su divinidad bajo la forma de un toro fuerte y espléndido. Tiene los ojos azules claros y cornamenta de luna. Cruza las aguas y se presenta en la pradera donde Europa, junto a otras vírgenes ríen. El olor divino las atrae hacia el toro, que parece estar dotado del espíritu de un hombre. Zeus transformado se inclina ante Europa y le ofrece mansamente su lomo. Ella que, no desconfía, entiende la insinuación y sube sobre el toro. Ahora, ya encima, no podrá bajar de allí hasta ser transportada. Como si volara, Zeus-Toro emprende la huída y se echa al mar y lo navega. Es entonces cuando, ante la asustada Europa raptada, el Dios se identifica, tranquilizándola: "pronto va a recibirte la Creta. Ella es quien me ha criado y allá se celebrarán tus bodas" (15). En la isla mediterránea de Creta Zeus poseyó a Europa, y concibió hijos de él, y fue madre.

Para Gonzague de Reynold el relato no ofrece duda alguna. Se trata del mito oriental del Dios que baja del Cielo en busca de la diosa o de la virgen de la tierra y la fecunda (16). Todavía existirán otras interpretaciones más "ideales" como la del monje católico Pedro Bercheure, para quien Europa es la figura del alma y Zeus es el hijo de Dios. Sin contradecirse ambas en el fondo -pues cuántas veces podemos descubrir en el hombre de criterio tradicional que la virgen es el prototipo del Alma-, nos interesa insistir aquí en la figura del traslado y de la implantación de Europa hacia el Occidente. Porque, en efecto, el mito no nos dice otra cosa que Europa fue levantada y traída del Creciente Fértil. Pero, aún más, Gonzague de Reynold completa el cuadro con esta frase medular: Europa fue raptada al Oriente por un Dios nórdico (17). Tenemos, con ello, plasmados, ya desde el origen cultural y civilizador, los tres aspectos configuradores de los que hemos llamado Patrimonio de Europa. Un elemento neolítico, con todo lo que significa, a la vista de lo que ya hemos dicho de él; un elemento mental y racial indoeuropeo, sobre cuya realidad ya existe un artículo en este mismo número; y, por último, un elemento fenicio sobre el que a continuación vamos a referirnos brevemente.

El espíritu fenicio es lo menos neolítico y nórdico que se pueda pensar. Su tendencia pacífica, viajera, comerciante y abierta le hacen ser al fenicio el garante idóneo de la ciudad, bajo su aureola de mercado. Son ellos muy móviles, charlatanes, pícaros y aparentes, voraces con el número, el cálculo, la aritmética, la economía mercantil. Pasan por ser los creadores o impulsores significativos de la unidad económica del mundo. Se les atribuye la creación del alfabeto, con todo lo que eso tiene de incomprensión hacia la mentalidad del símbolo y con todo lo práctico, hacia lo preciso en la vocación de empresa, hacia la apertura de lo especulativo, de la discusión del pensamiento sin límites, de la opinión.

Conclusión

Pues bien, si ahora juntamos esos tres ingredientes tendremos a Europa en su Prehistoria, en su Historia y en su Metahistoria. El problema europeo no es la cuestión de que tales componentes se den juntos. Esto, como se ha dado a entender, no es la fuente de un defecto o de una deformidad, sino la esencia de su personalidad en el mundo, pues Europa tiene por ser el equilibrio de tensiones. Ello es lo que hizo de Europa la peculiaridad de un centro y de un equilibrio. La propia Mitología griega todavía representa para nosotros todo un ejemplo. Llena de dioses de origen oriental, al lado de otros dioses de raíz indoeuropea y de algunos nadando entre dos aguas, ahí tenemos, sin embargo, la fabulosa presencia de Zeus, cuya misión primordial de su espíritu, aunque escondida casi siempre, es la de ser el Principio y Centro equilibrado de todas las tendencias, de todas las fuerzas que confluyen. Todo va bien siempre cuando actúa según esa función, pero siempre sobreviene el desastre cuando se sustrae en la misma. Ahí está para demostrarlo la Guerra de Troya. Creta, en su origen y civilización, fue ejemplo de este puente o equilibrio, como lo fueron también el Imperio de Alejandro, en gran medida Roma y sobre todo durante el Imperio, antes y después del Cristianismo, como lo fue el Medioevo Céltico-Cristiano, o como lo fueron el Imperio de Bizancio o la Rusia de los Zares, la III Roma... Claude Delmas, en su libro sobre la Civilización Europea (18), dice que el hecho integrador y unitario le debe mucho al espíritu mediterráneo, mientras que la división o la dispersión no pertenecen a él. La separación de las Iglesias, la ruptura entre Autoridad Espiritual y Poder Temporal, el humanismo renacentista, el economicismo industrial del campo o de la ciudad rompiendo con el rito, la nueva era electrocéntrica han resquebrajado Europa. El desequilibrio es lo que la mata. Hoy, Europa, ya no es más el extremo Occidente de Oriente. Es un desequilibrio, lo de menos es su signo, aunque éste sea el de un Mercado, el de un hiperdesarrollo de la urbe y el de su destino tecnológico hacia un nuevo nomadismo postmoderno.

Notas

(1) Pedro Bosch-Gimpera. Prehistoria de Europa. E d. Istmo. Madrid. 1975. En efecto, la movilidad no sólo favorece la información y el comercio, sino también el

mestizaje. Este, así, es un problema de las sociedades móviles, como la actual y no de las comunidades enclavadas.

(2) Constantino Falcón, Emilio Fernández, Galiano y Raquel Lópel Melero. Diccionario de la Mitología Clásica. Alianza Editorial (2 tomos). Madrid, 1981.

(3) En la resurrección de Osiris los egipcios vieron la promesa de una vida eterna para ellos mismos más allá de la tumba. James George Frazar. La Rama Dorada. Fondo de Cultura Económica; México, 1969.

(4) Ya desde su nacimiento apareció Dionisios como un niño bicorne. Entre las expresiones que sus fieles le dedicaban estaban éstas: figura de toro, cara de toro, bicorne, ¡oh, hermoso toro!

(5) James George Frazer. Op. Cit, pág. 448.

(6) Julius Evola. La Via della realizzazione di sé secondo i misteri di Mithra. Fondazione J. Evola. Cuaderno, 4. Roma.

(7) San Juan; VI, 48 y ss. El pan de Dios es el que bajó del cielo y da la vida al mundo (San Juan; VI, 35). Evidentemente se trata de algo más que un pan vulgar. La doctrina se refiere a "toda palabra que sale de la boca de Dios". Esto es, el Verbo: el Espíritu manifestado, corpóreo, el Hijo de Dios manifestado, corpóreo, el Hijo de Dios materializado. Su pan, su alimento, vigoriza, por tanto, el cuerpo, a la vez que proporciona la vida eterna.

(8) San Juan; XV. 1

(9) San Juan; VIII, 12 y XII, 35-46 y ss. y X, 1 y ss.

(10) Dice Spengler: Los cultos antiguos hubieran admitido a Jesús como uno más. La Iglesia antigua no tenía más remedio que combatir a la Iglesia de Jesús. Todas las grandes persecuciones de cristianos ... parten de la Iglesia pagana y no del Estado "romano" ... en Oriente el culto del divus se convirtió en confesión del emperador como salvador y dios-hombre, como mesías de todos... y el sacrificio a su persona se correspondía enteramente con el bautismo cristiano. Oswald Spengler, La Decadencia de Occidente (Tomo II), pág. 239. Espasa Calpe, E d. Madrid, 1966.

(11) A este respecto sería comprensible pensar que una persecución religiosa actual, de estilo soviético, "haría" más por su pureza y mantenimiento, que una permisividad e indiferencia de estilo occidental-americano, en cuyo ámbito esta religión se presenta pese a sus apariencias de implantación libre, más desvirtuada, más "floja", menos vigorosa y cautivante, tanto a nivel popular como a nivel cualitativo. Y es que una hostilidad tipo soviética ataca "el cuerpo", sin que logre permeabilizar del todo "el alma" y "el espíritu" de la religión. En cambio, el occidentalismo, con su modo de vida ataca directamente, sin notarse, "el alma" y "el espíritu" de la religión, a quienes mata. El sovietismo sería como la crucifixión, el occidentalismo sería como la tentación del monte, si ésta hubiera triunfado.

(12) La importancia de la piedra en las nuevas religiones neolíticas es crucial. Véase Cibeles, Mithra y Cristo, quien habla de nuevos odres para el "nuevo vino" y de la piedra como asentamiento de la nueva Iglesia (Mateo; XVI, 18). A tal respecto, esta expresión no tiene nada que ver con el papado, sino con el fundamento o piedra de la fe, por lo que no estamos de acuerdo con la mayoría de los exégetas. El tema requerirá atención en otro momento. Baste decir que todavía parece no existir un estudio a propósito del simbolismo de tal expresión, pues la piedra del Neolítico, con sus útiles y megalitos, supone una distinción esencial con la piedra rugosa y lascada que preside la era anterior.

(13) Ananda Coomaraswamy. Cit. en René Guénon. Símbolos Fundamentales de la Ciencia Sagrada. Eudeba; Buenos Aires, 1969.

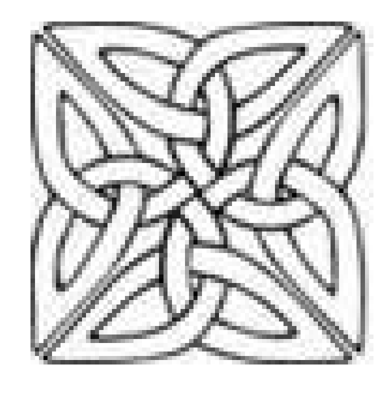
(14) Idilios del Mosco. Ed. Porrua; México, 1974.

(15) Mosco. Op. Cit. -Tranquilízate, virgen y no temas a las olas marinas. Soy el propio Zeus, aunque parezca un toro... El amor que por ti siento me ha impulsado a surcar un mar tan largo, bajo la forma de un toro y pronto va a recibirte la Creta. Ella es quien me ha criado, y allá se celebrarán tus bodas. De mí concebirás ilustres hijos que entre los hombres han de ser reyes portadores de cetros. Pág. 56.

(16) Gonzague de Reynold. La Formación de Europa, I tomo. De. Pegaso, Madrid, 1947.

(17) Gonzague de Reynold. Op. Cit.

(18) Claude Delmas. La Civilización Europea. Fondo de Cultura Económica; México, 1984.



La cuestión europea:

Bases ideológicas de la Nueva Derecha

Carlos Pinedo Cestafe

La filosofía europea que defiende la ND es la de auto-afirmación de un pueblo, la de la búsqueda de su poder en el mundo, la irradiación a nivel mundial de su influencia y la reconquista de su especificidad cultural. Por ello, se opone a la ideología pseudo-europeísta, que hace de Europa la primera piedra del edificio de una civilización mundial y que incita a los pueblos europeos a olvidar sus raíces culturales y sus voluntades de poder, en favor de la idea inmaterial de civilización occidental.

Europa, geopolìticamente hablando, se sitúa en el centro geográfico de las tierras emergidas. Su posición geopolítica semi-continental y semi-marítima la convierte en una pieza clave, a la hora de dominar el mundo. Quien la neutralice, o que la posea, obtendrá sobre su adversario una hegemonía decisiva. Nuestro continente es de este modo el teatro geoestratégico donde se enfrentan las dos superpotencias. La [extinta] URSS, potencia continental gigante, con fronteras abiertas y con la posibilidad, por ello, de ser directamente amenazada, dándose cuenta que está rodeada y cercada por pueblos hostiles que la acorralan hacia el Norte, cuyos mares están permanente helados y sin acceso a los grandes océanos, debe alcanzar los mares, a fin de impedir su asfixia por Estados Unidos (potencia oceánica). Esta es la razón por la que la [extinta] URSS, para romper el cerco y dominar el Gran Continente, se extiende hacia el Oeste, el Noroeste y hacia el Sur, a fin de acceder a los mares libres de hielos y a los estrechos. Por lo que se refiere a los Estados Unidos, potencia marítima y talasocrática, isla abierta sobre dos grandes océanos, dotada de un destino ambivalente –sufrir un bloqueo o dominar los

continentes que bordean los dos grandes océanos (Extremo Oriente y Europa), actúa como procedía en otro tiempo Inglaterra: implantarse en los contornos del Gran continente afro-euro-asiático (Isla Central del Mundo), es decir, en las fachadas marítimas de éste (rimlands) y frenar la expansión de toda potencia continental (Rusia, China, India) o continental-marítima (Europa, Países árabes).

Estados Unidos, nueva Cartago, estima que la obtención de la hegemonía mundial pasa por el dominio de los mercados económicos, mientras que soviéticos y chinos, herederos de Gengis-Khan, se concentran más bien en el dominio militar del espacio gran-continental. Ni la [extinta] URSS, ni Estados Unidos, pueden tolerar la existencia de una gran potencia occidental, que al mismo tiempo sea una gran potencia marítima. Es por esta razón por lo que Europa es una grave amenaza para ellos. Una gran Europa reunificada, adentrándose en el territorio euroasiático, abierta sobre tres mares, ostentando importantes posesiones sobre todos los océanos del globo, dotada con casi 500 millones de habitantes y con una inmensa capacidad industrial, es inadmisible geopolíticamente para Estados Unidos y la [extinta] URSS. La potencia europea se basa en cinco ventajas, que ninguna otra nación posee en conjunto: masa numéricamente importante de población, nivel tecnológico y cultural de esta población extremadamente elevado, variedad y densidad combinadas por lo que se refiere al poblamiento y a los factores geográficos, potencia económica considerable, reposando sobre una panoplia completa de todo tipo de producciones, posición geográfica sobre el globo, a la vez central y continental-marítima: posee acceso a todos los mares y se abre hacia el continente asiático y africano.

Desde Yalta, la [extinta] URSS y Estados Unidos son potencias asociadas que colaboran conjuntamente para impedir que su rival común (Europa) se una y renazca. Amas potencias están en estado de conflicto-cooperación. […] A la convergencia de intereses geoestratégicos, hay que señalar la similitud de ambos proyectos de civilización. Ambos tratan de construir uan sociedad universal, uniforme, igualitaria y basada en la dictadura de la economía. Tanto el uno como el otro están poseídos por el mismo frenesí tecnomórfico, el mismo deseo de uniformización, la misma obsesión por la verdad revelada, la misma mística del progreso y del desarrollo unilateral y universal. […] La [extinta] URSS y Estados Unidos, dobles metafísicos y geopolíticos de los mismo, ven en los símbolos mutuos que representan (símbolos similares, pero contrarios del capitalismo y del comunismo) la figura del diablo, de la que ambos tienen necesidad para ejercer su imperialismo mesiánico y su perpetua guerra santa.

El discurso atlantista en la actualidad es una forma de neutralización de la idea europea. Esta estrategia se explica por el terror que sienten los círculos atlantistas de que Europa tome conciencia de su identidad, y se constituya como tercera vía entre los bloques. El objetivo del Partido Atlantista es hacer perder a los europeos el sentido de su comunidad histórica de destino (Europa como nación), y

para ello explotan el temor de los europeos frente a la [extinta] URSS. El objetivo del Partido Atlantista no es defendernos –una Europa unida e independiente se defendería a sí misma mucho mejor que confiando en la protección del occidente atlantista-, sino someternos al orden americano-occidental. Para los atlantistas, el proyecto europeo no es más que el reforzamiento del papel de Europa como escudo protector y carne de cañón del orden occidental. Europa no se justifica como patria de los europeos, en nombre de valores concretos de su civilización y de su historia, sino en la medida en que Europa es una zona geográfica del sistema occidental planetario. En este sentido, Europa no es un conjunto autónomo, sino un sector occidental. Y en esta perspectiva, defender Europa no es defender un proyecto de pueblos históricos, sino el modo de vida occidental, el atlantismo, el crecimiento, la libertad y otras nociones inmateriales, que no tienen nada que ver con los intereses europeos, pero sí con los americanos y los grupos internacionales ligados a éstos. Asimismo, los atlantistas tienen mucho cuidado en excluir "a priori" de Europa a la Europa del Este. La idea de una reunificación de toda Europa, a causa del proyecto imperial que ello supone, les es insoportable, porque arruina el poder del Gran aliado y debilita su visión universalista del mundo. […]

Un estudio profundo de la política americana les demostraría a los atlantistas que Estados Unidos lleva a cabo una estrategia globalmente no-europea, y que por el momento juegan la carta del atlantismo, porque les interesa. Hay que ser bastante ingenuo para pensar que la política exterior de una gran potencia pueda basarse en afectividades humanitarias, relaciones de amistad o en una comunidad espiritual de civilización. Estados Unidos nunca ha perdido la oportunidad de impedir la unidad europea. Es suficientemente conocido por todos que el Plan Marshall estaba destinado a prevenir una unión económica autónoma de los europeos. Desde la constitución de la CEE, los americanos presionaron para que la Comunidad no se concibiese fuera del sistema atlantista, y no fuese un obstáculo para su penetración económica.

Una cosa es segura, la talasocracia americana no podrá impedir la unidad del continente euroasiático, que está sellada por la lógica histórica y geopolítica, y que se llevará a cabo, más pronto o más tarde, contra América. Algunos americanos ya preveen con júbilo el declive industrial y tecnológico de la Europa occidental. Apuestan por la tercermundialización de Europa, que mediante su hábil gestión de la crisis actual intentarían acelerar. Además, cada vez más marcada por la visión californiana del mundo, América ha reforzado su desprecio del Viejo Muno y su interés por las regiones del Pacífico. […]

La comunidad de intereses entre Europa y el Tercer Mundo es de una parte estratégica (contra el condominio americano-exsoviético), cultural (contra la civilización de masas americanomorfa) y económica (contra la desposesión de las fuerzas productivas autóctonas y la pérdida de independencia nacional). Esta solidaridad con el Tercer Mundo no tiene nada que ver con el "tercermundismo"

bíblico, enraizado en una "humildad" de ex-colonizador, en busca de un suplemento de buena conciencia. Tampoco está goberndada por la apología de la debilidad, que lo único que logra es hacerle el juego a los imperialismos modernos, sino que se basa, por el contrario, en la conciencia de que la fuerza es la esencia de la política. Todo país que rehuse alinearse con las superpotencias debe ser ayudado a ser fuerte.

La izquierda ha traicionado al Tercer Mundo, porque éste ofrecía una poderosa resistencia al socialismo y al capitalismo, así como al democratismo, a la mitología desarrollista y a los derechos humanos. La opinión progresista ha comprendido que el Tercer Mundo, reseva fecunda de estructuras mentales tradicionales, acogía mal el individualismo y el igualitarismo, al tiempo que se daba cuenta que los intelectuales más perspicaces del Tercer Mundo, no iban a alimentar su nacionalismo en el socialismo occidental, sin en sus propias tradiciones; por otra parte, la idea imperial de desarrollo autocentrado iba cobrando forma y podía desembocar en relaciones internacionales tendentes a devolver al mundo su organización policéntrica.

En resumen, el Tercer Mundo encuentra sus aliados en los partidarios de una nueva grandeza europea, y sus adversarios en sus antiguos amigos, que se han dado cuenta que un nuevo tercermundismo podría arruinar los dos pilares del dogma de las relaciones internacionales desde 1945: el cosmopolitismo y la abolición del poder europeo.

Europa debería renunciar a la forma actual de ayuda al Tercer Mundo, que no es mas que el mantenimiento de un sistema de desarrollo neocolonial, y estimular la constitución de áreas semiautárquicas de desarrollo autocentrado, que reagruparían a naciones compatibles en el plano geográfico y cultural, lo que podría dar origen a grandes unidades autónomas, que realizarían su independencia en el plano económico y político. De esta forma se distruiría la lógica bipolar americano-soviética y la civilización mundialista. Los efectos de dominación, al encontrarse más dispersos en un mundo policéntrico, perderían sus actuales efectos alienantes. Ciertamente, los conflictos no cesarían, pero perderían su carácter monovalente y los pueblos se enfrentarían por sí mismos y no por una de las dos superpotencias.

Se trataría de generalizar la filosofía y la práctica del no-alineamiento. Ahora bien, hay que puntualizar que si el movimiento de los no-alineados ha fracasado en su objetivo de constituir una tercera vía entre los bloques, se ha debido a que alguno de los estados miembros era vasallo de uno de los grandes (Cuba, por ejemplo), y al hecho de que ninguna gran potencia formaba parte del mismo. Una política europea de no-alineamiento debería definir su ideología, según la doctrina del neutralismo armado. Esta concepción no tiende a dar al movimiento una ausencia ilusoria de participación en los coflictos del mundo, sino que debe entenderse como una negativa a tomar parte en las querellas entre los dos bloques, a incluirse en sus sistemas de defensa, peroen ningún caso se opondrá a la lucha

contra cualquiera de ambos bloques que amenace una posible alianza de los no-alineados. […]

En cuanto a la construcción de Europa, no hay que caer en la ilusión institucional y juridicista, que ha paralizado todos los proyectos de unidad europea. La propia historia nos obligará sobre la marcha a improvisar la cuestión de la forma de Europa. Lo esencial es el trabajo ideológico de educación de la voluntad de los europeos en la construcción de Europa.

Todo Imperio comienza en principio por la alianza orgánica de algunos elementos. El contagio se extiende luego al conjunto. La desaparición de las naciones actuales, como paso previo a esta unión, constituye una utopía que impedirá toda construcción europea imperial. Europa no es una idea abstracta, es una pieza de la geopolítica mundial. Europa no tendrá sentido más que si se convierte en una potencia. La solución no se encuentra en negar la existencia de las naciones europeas a favor de las regiones únicamente, pues una asamblea ideal de pequeños enclaves russonianos, sería presa fácil para las superpotencias, ni tampoco en negar la existencia de las regiones a favor de la sola nación. Entre el jacobinismo y el separatismo es posible una tercera vía.

Las naciones europeas, dotadas de una moneda común, de un espacio económico auténtico y de una defensa común, se proveerían de un poder ejecutivo, limitado a las cuestines esenciales de la gran política del Imperio europeo. No hay ninguna necesidad de transplantar a Europa el modelo de Estado-nación, de tipo francés. Ningún pueblo lo aceptaría. Por el contrario, la modernización del modelo del antiguo Imperio romano-germánico, donde coexistían una esfera real y una esfera imperial, podría constituir la solución de la unidad europea. El modelo imperial permitiría a cada Estado definir sus instituciones políticas, es decir, su propio régimen, reservándose un escalón superior para la función propiamente imperial.

La era de los nacionalismos está superada para los países de Europa, porque cada uno de ellos no ilustrará su prestigio más que en la medida en que se asimile al conjunto europeo. Las naciones europeas volverán a encontrar una cierta grandeza al hablar en nombre de Europa, y a la larga el interés europeo servirá al propio interés nacional. En resumen, no hay que hacer Europa sobre la tumba de la idea nacionalista (pues es un motor), sino sobre la tumba de los pequeños nacionalismos. No se trata de superar el nancionalismo por una supranacionalidad teñida de universalismo (Europa como primer escalón de una civilización mundialista), sino hacer deslizar los nacionalismos hacia el nacionalismo europeo. A la región debe corresponder el enraizamiento y el afecto, a la nación el patriotismo, y a Europa el nacionalismo. Se trata de extender el principio espiritual y afectivo de solidaridad y pertenencia nacionales a los otros países europeos, pero limitándolo únicamente a éstos. En esta perspectiva, es inconcebible que cualquier pueblo forme parte de Europa. Únicamente entrarán a formar parte de Europa los pueblos

del conjunto cultural, histórico y geográfico europeo. Esta concepción se opone a la doctrina de la Comunidad Europea puramente contractual y mercantilista, que asimila Europa a una sociedad comercial (es el caso de la inclusión de Turquía e Israel).

A fin de rectificar esta tendencia mundialista, que sería mortal para Europa, únicamente la difusión en la juventud del mito imperial, profundamente inscrito en nuestra historia, parece ser el antídoto apropiado. Este mito imperial es tanto un mito fundador a regenerar y a aplicar en Europa como una filosofía política y geopolítica. Esta concepción organizadora de la política y la soberanía, según principios orgánicos, concilia al mismo tiempo el poder unificador de la función soberana y la diversidad natural de la sociedad, de la cultura, de la economía y del espacio. El Imperio unifica en torno a la función soberana, que depende de la esencia de la política y de la conciencia histórica, y por lo tanto del destino, al tiempo que preserva la diversidad de las restantes funciones e instituciones que no inciden en estos ámbitos mencionados. El Imperio, según esta concepción, no incluye y no toma a su cargo más que el destino de las naciones que forman parte del mismo pueblo, desde un punto de vista étnico, cultural e histórico. La reactivación de este mito imperial europeo constituye una de las más importantes movilizaciones espirituales que nuestra generación puede encontrar, en la medida en que la idea de Imperio es la figura central que autormenta desde hace más de mil años la conciencia inquieta de europa, y que la extinción contemporánea del cristianismo, eterno adversario de esta idea, permitirá quizás hacer resurgir.

Tanto el cosmopolitismo occidental como la evolucióna actual del cristianismo le permiten a Europa poderse liberar del occidente cristiano y reconocerse en una cultura indoeuropea común, que sea su memoria fundadora más profunda. Europa viene de lejos e irá lejos. Tiene raíces que se hunden profundamente en el suelo de la historia y que le aseguran la posibilidad de un renacimiento. La ND pretende reivindicar la totalidad de la herencia europea: griega, latina, céltica, germánica y eslava. Esta herencia europea es una base sobre la que poder construir un futuro poderoso en la unidad: siendo conscientes de estar unidos en lo esencial, es decir, en una cosmovisión común, los europeos encontrarán la voluntad de un destino común.

La esencia de Europa es trágica. Su destino le conduce siempre a la metamorfósis y a la auto-superación de su propia tradición. Su esencia es energía, cambio de formas con cada nuevo período, como si de una transmutación alquímica se tratase. Este trágico y grandioso empuje hacia delante es la señal misma de su genio. Europa está así condenada por su propia naturaleza al ascenso perpetuo, pero también al riesgo, a rozar constantemente la muerte. Su esencia es voluntad y movimiento. Dicho de otro modo, Europa es revolucionaria por naturaleza. Europa, a través de una autotransformación fáustica debe deshacerse de la civilización occidental, que ella misma ha creado, debe ir hasta el final de la

decadencia, para que se produzca la regeneración de su propia historia. Europa atraviesa en estos momentos uno de esos períodos oscuros que tan a menudo ha conocido en su tumultuosa historia, y de los que ha salido al precio de una extraordinaria mutación de sí misma. Mediante estas mutaciones ha respondido siempre a los desafíos y a los asaltos de la historia. Desde los albores de su destino, la civilización europea ha conocido tres grandes metamorfósis: la primera vió a tribus indoeuropeas eclosionar en las altas culturas de la antigüedad pagana. La segunda, bajo el asalto del cristianismo, obligó a los pueblos europeos al sincretismo religioso, pero también a establecer los estados, los reinos y los imperios de la Europa medieval y clásica. La tercera metamorfósis fue la de la transformación de Europa en Occidente. Estamos llamados ahora a otra gran metamorfósis histórica, pero estas metamorfósis, antes de traducirse en los hechos, comienzan primeramente como metamorfósis mentales. Esta progresa en cuatro campos distintos: social, cultural, ideológico, económico y político. Quizás la más importante sea el nacimiento de una generación neo-europea que debe empezar las cosas desde cero, que no busca la reconstrucción de nuestro grandioso pasado, sino el inicio de una nueva historia que se abre ante nosotros y que ignoramos totalmente. El nuevo psiquismo neo-europeo imbuido de nihilismo activo y habitado por el espíritu de la pre-guerra es un espíritu más formativo que el pseudorromanticismo de los 70. Esta nueva generación "neo-europea", primera generación bárbara de los tiempos modernos donde podemos encontrar en estado bruto unos instintos liberados de las inhibiciones judeo-cristianas es una generación en la que puede aflorar el inconsciente colectivo europeo y hablar la sangre a través de la estética y de la técnica, como paso previo a una regeneración europea en un futuro más o menos lejano.

Europa es el encuentro entre el ingeniero (la modernidad técnica) y la historia. Europa ha nacido de Grecia y de Roma, es decir, de la misteriosa alianza del orden político, generador de conciencia histórica, de la cultura filosófica y estética, generadora de una concepción global y universal del mundo, y de la mentalidad tecno-cientiífica, productora de una dominación apropiadora de la Tierra. Si Europa renuncia a todo esto, se traicionará a sí misma, ya que Europa no está enraizada más que en la potencia y en la metamorfósis ascendente de las formas. Europa está condenada a la angustia y a la grandeza. Europa debe movilizar las fuerzas que encierra su tradición inmemorial: arcaicas e hipermodernas, e inaugurar la cultura fáustica, aleación movilizadora de la central nuclera y del templo griego, del ordenador y de la poesía, de la catedral y del reactor, de la voluntad de poder, encarnada en la técnica y de la fidelidad a la tradición, encarnada en la historicidad.

Una Europa unificada, desde el Atlántico hasta las partes europeas de la [extinta] URSS, sería la primera potencia mundial. Las superpotencias conocen esta formidable fuerza potencial de Europa. De ahí que el eje permanente de su política exterior sea contener al gigante europeo dormido e impedir que se despierte para

conjurar su amenaza. Europa está amenazada, porque amenaza a las superpotencias, y la lógica de las ideologías atlantistas y [ex-]soviéticas es persuadir a los europeos de que no son lo bastante fuertes para afrontar solos las amenazas que les rodean. La primera tarea que hay que cumplir para una liberación de Europa, no es de carácter político, sino ideológico: hacer saber a los europeos que Europa es fuerte, que es la primera potencia mundial virtual y que sobrestima las amenazas que la rodean, así como las reacciones de sus protectores, Estados Unidos y la [extinta] URSS, en el caso de que se rebelara. O bien Europa continúa descendiendo suavemente la insensible pendiente de la decadencia, continúa siendo occidental, dispersándose en pequeñas naciones sin proyecto, o bien, al borde de la tumba que se abre lentamente ante nosotros, renacemos a la historia al precio de la mayor metamorfósis europea: convertirnos en nuevos europeos y acceder al Imperio.



Europa: la memoria del futuro

Alain de Benoist

El referéndum del 20 de septiembre de 1992, que permitió a los franceses pronunciarse sobre la ratificación del Tratado de Maastricht, dividió a todas las familias intelectuales y políticas. La corriente cultural que habitualmente se designa con el nombre de nueva derecha no escapó a la regla. En Francia, la revista Eléments se pronunció por el "no", mientras que nuestros amigos de Flandes y de Italia, por ejemplo, tomaron posición en favor del "sí" (1). Por mi lado, yo simplemente no tomé parte en aquella votación.

Un debate confuso

Se ha dicho con frecuencia que el debate en torno a este referéndum fue particularmente rico y apasionante. La verdad obliga a decir también que ha sido con frecuencia muy confuso. Independientemente de que en algunos momentos no se sabía muy bien si se trataba de votar por o contra el Tratado de Maastricht, por o contra Europa o por o contra el poder establecido, las motivaciones que se expresaban en cada campo eran extremadamente contradictorias. Por un lado, había el "sí" a la "Europa europea", el "sí" a una zona de librecambio dominada por los Estados Unidos e incluso el "sí" a la "Europa de cien banderas". Por otro, el "no" a toda limitación de las soberanías nacionales coexistía con el "no" a una comunidad que se limitara a Europa del Oeste, o incluso con el no a las modalidades de creación de una moneda única.

Por otra parte, los argumentos avanzados aquí y allá eran sumamente contradictorios. Algunos, por ejemplo, afirmaban lisa y llanamente que el Tratado permitiría "amarrar" eficazmente a Alemania... dejando a Francia perfectamente libre en sus movimientos. Otros rechazaban la idea de una moneda única so pretexto de que no iba a ser controlada por un Ejecutivo verdaderamente europeo... pero se oponían simultáneamente a las transferencias de soberanía que

permitirían la creación de tal Ejecutivo. Y otros, en la misma perspectiva, deploraban que Europa fuera políticamente inexistente, pero no se oponían menos a que pudiera tener los medios para políticamente existir.

Más aún, a veces se utilizaban los mismos argumentos para llegar a conclusiones opuestas. Así, Jacques Garello, presidente del Aleps, en nombre del liberalismo invitaba a votar "no" a Maastricht, en el mismo momento en que su amigo Alain Madelin apelaba al "sí" afirmando que "Maastricht es la Europa liberal" (2). Hay que votar "sí", decían los unos, porque la Europa de Maastricht permitirá conjurar la "amenaza alemana" impidiendo a la Alemania reunificada volcarse hacia el Este; al contrario, hay que votar "no", decían los otros, so pena de ver a la Comunidad Europea dominada por los teutones. A Marie-France Garaud, que pedía el "no" poniendo en guardia contra la "potencia germánica" y la resurrección del "Sacro Imperio", le hacía eco Michel Rocard asegurando que si el "no" vencía, "Alemania reencontraría sus querencias históricas y geográficas" (3) — y la idea general, en ambos casos, parecía ser que Alemania, para darnos gusto, no debería considerarse como una potencia central en el continente europeo, sino como algo semejante al principado de Mónaco.

Lo mismo ocurrió en lo que concierne a las relaciones entre Europa y los Estados Unidos. Algunos, como Roger Garaudy o Gilbert Pérol, apelaban al "no" por hostilidad hacia el atlantismo. Éstos hacían ver que el Tratado de Maastricht, al disponer en su Título V que la política europea de seguridad debe ser "compatible con la política común de seguridad y de defensa en el marco de la OTAN", reducía la defensa europea a ser, en el mejor de los casos, el "pilar europeo" de un sistema cuyo tope infranqueable sería la Alianza Atlántica. Así, la Europa de Maastricht sería una "Europa americana" (4). Pero al mismo tiempo, uno de los argumentos más constantemente empleados por los partidarios del "sí" consistía en decir que una Europa más unificada sería de toda evidencia mucho más capaz de resistir a las pretensiones de Washington, de modo que el rechazo del Tratado de Maastricht, en último análisis, sólo beneficiaría a los Estados Unidos.

"La paradoja —escribía así Alain Duhamel— es que en Francia son los guardianes más celosos de la soberanía nacional quienes, oponiéndose al Tratado de Maastricht, hacen involuntariamente el juego de Washington y de Tokio. Su sinceridad es total; su ardor, edificante; sus talentos, a veces, envidiables. Da igual: los neonacionalistas de todas las facciones cumplen a pesar de sí mismos el papel del partido americano. Si se considera no sus intenciones, sino los efectos que tendría su victoria, la izquierda americana es, hoy, Jean-Pierre Chevènement. La derecha atlantista es, de facto, Philippe Séguin". Y concluía: "Una cosa es segura: el rechazo a compartir la soberanía en el seno de la Unión Europea lleva directamente a compartir involuntariamente la soberanía con los Estados Unidos y Japón" (5). Hay que admitir que no es fácil elegir campo.

La crisis del Estado-nación

Para intentar ver las cosas más claras, creo necesario decir primero, netamente, desde dónde estamos hablando, es decir, en qué punto de vista nos hemos situado. Y resulta que mi punto de vista es el de Europa. Yo soy europeo. Así es como siempre me he definido, y creo que lo soy con todas mis fuerzas. Amo a Europa espiritual, intelectual e incluso físicamente. Ya sea en Grecia o en Irlanda, en Sicilia o en los países escandinavos, en ninguna parte me siento extranjero. Amo Europa, amo los pueblos que la componen. Deseo ver su diversidad y su identidad preservadas. Creo en los pueblos y en las culturas más que en las naciones y en los Estados.

De modo que no soy de esos que piensan que la nación es el marco insuperable de la vida política y de la participación democrática. El Estado-nación, a mis ojos, no es la única forma posible de vida colectiva o de organización política. Y menos si tenemos en cuenta que, en la historia de Europa, éste solo representa un breve período de tiempo. Sobre este punto estoy de acuerdo con Jacques Lesourne cuando escribe: "La vitalidad de las patrias no significa que el Estado-nación haya sido la forma dominante de organización de las sociedades humanas en todos los tiempos: la ciudad-Estado de la Antigüedad o del Renacimiento, el sistema feudal de la Alta Edad Media o la Liga Hanseática parecieron, en su momento, construcciones políticas naturales. El Estado-nación, que data del siglo XV, no es el fin de la Historia, como tampoco lo es la muerte del comunismo soviético" (6).

Ciertamente, el Estado-nación sigue siendo aún, en muchos aspectos, un marco privilegiado de identificación y de pertenencia simbólica, y por supuesto, hay que tenerlo en cuenta. En los hechos, sin embargo, estamos viendo cómo se disloca un poco por todas partes. Demasiado grande para arreglar los pequeños problemas, demasiado pequeño para arreglar los problemas grandes, hoy en día se ve contestado, por arriba, por la mundialización de los intercambios, y por debajo, por los impulsos identitarios y las aspiraciones a nuevas formas de participación cívica. Las falsas federaciones de la URSS y de Yugoslavia, que de hecho no eran más que reagrupamientos coercitivos artificiales, que reposaban sobre una estructura piramidal autoritaria cimentada por la ideología monopolística de un partido único, han estallado ya. En el Oeste, Italia registra el ascenso de las ligas autonomistas, Bélgica ha dejado de ser un Estado unitario y las grandes regiones de España, como Cataluña, afirman cada día más su personalidad. Por todas partes ascienden las patrias carnales, mientras se esbozan sinergias regionales transfronterizas que generan solidaridades concretas entre territorios que la historia de los Estados había separado, pero que la lengua, la cultura, la geografía y el interés común empujan hoy a reaproximarse.

La mundialización de los problemas cambia también su naturaleza. Implica medios de intervención y de decisión en un nivel diferente. Mi impresión es que,

desde el fin del comunismo soviético, vamos hacia un mundo multipolar cuyos actores esenciales serán las grandes zonas continentales, que constituyen hoy el nivel de control de situaciones más adaptado a las circunstancias.

Tales zonas sólo pueden construirse según ese principio imperial de la "unidad en la diversidad" que, como gustaba de recordar Denis de Rougemont, está inscrito en el frontón de todo edificio federalista. "En un imperio —notaba recientemente Pierre Rosanvallon— existe una unidad política y militar de autoridad, pero al mismo tiempo hay un pluralismo de derecho y una diversidad considerable de las formas de organización práctica de la vida administrativa" (7). La solución imperial-federal, que reposa sobre el respeto de las diferencias, el principio de asimetría, el amor por la complejidad, y que por tanto es "lo contrario de la simplificación totalitaria, de la uniformidad impuesta por el poder central" (8), me parece a este respecto la más conforme con la realidad de las cosas, la más conforme con una socialidad orgánica que no se plantea obtener la unidad mediante la supresión de las identidades locales, sino que, al contrario, la hace descansar sobre una dinámica asociativa fundada en la dignidad de las personas y los grupos, es decir sobre la autonomía y la participación de cada uno de los subconjuntos que la componen. Tal solución me parece la única que puede tener en cuenta a la vez los dos grandes imperativos del mundo actual: por una parte, la mundialización de los problemas del medio ambiente y la expansión transestatal de la esfera económica, cuyo control implica un cierto número de agrupamientos a escala de las grandes regiones continentales, y por otra parte la aspiración, que hoy se expresa por todas partes, a la afirmación de las identidades nacionales, regionales o locales.

Creo, pues, en la posibilidad de formar en Europa una unidad política federativa sobre la base de los pueblos y las regiones. Y añadiré que no sólo creo en esta posibilidad, sino que creo también en la necesidad de un desarrollo de las estructuras federativas en el seno de cada uno de los Estados miembros, de manera que, por ejemplo, la República francesa "una e indivisible" deje lugar progresivamente a una república federal de los pueblos de Francia: pueblos vasco, corso, alsaciano, bretón, etc., cuya existencia habrá un día que reconocer constitucionalmente.

Aclarada así mi posición, diré primero por qué no voté "sí" en el referéndum del 20 de septiembre.

La Europa insuficiente

El título exacto del documento sobre el cual los franceses fueron invitados a pronunciarse era el siguiente: "Modificaciones del tratado que instituye la Comunidad económica europea con vistas a establecer la Comunidad europea". Este título es a primera vista simpático, pues deja pensar que nos aprestamos a pasar de una Europa puramente económica a una Europa propiamente dicha. Por ahora, sin embargo, no hay nada de éso. No sólo porque, en el texto del Tratado de

Maastricht, el capítulo "Cultura" no ocupa más que treinta y cinco líneas de entre aproximadamente diez mil. Sino también, y sobre todo, porque el objetivo esencial de este tratado es la realización de un proyecto de Unión económica y monetaria (UEM), concretamente la creación de una moneda única a marchas forzadas.

Nomen est omen: la construcción europea, que ha sido emprendida por un personaje llamado Monnet y que es hoy proseguida por un político cuyo nombre es Delors, parece estar abocada de antemano a convertirse en la Europa del dinero*.

Sin embargo, yo no soy hostil en modo alguno al principio de una moneda única, en la medida en que ésta es muy precisamente "lo que distingue cualitativamente un mercado único del librecambio internacional" (9); es inconcebible una Europa unificada que no dispusiera de una moneda dotada de sus propias referencias, es decir no alineada con el dólar. Por el contrario, lo que plantea problemas son las modalidades de su instauración.

La ideología que preside actualmente este proyecto es el monetarismo: la acción sobre la masa monetaria constituiría el instrumento superior de regulación de la vida económica. El artículo 105 del título VI, capítulo 2 (La política monetaria) del Tratado, precisa por otra parte que "el objetivo principal del Sistema europeo de los bancos centrales (SEBC) es mantener la estabilidad de los precios". En esta óptica, la moneda no es un instrumento del poder político, sino, conforme al dogma liberal, un simple útil "cuya eficacia es ampliamente determinada por el estado del mercado" (10). En la práctica, eso significa que se dará más importancia a los resultados financieros que a los resultados económicos basados en la producción y el consumo reales, y que se hará gala de una soberbia indiferencia respecto a los hechos sociales.

El artículo 107 del mismo capítulo precisa que "ni el banco central europeo, ni ningún banco central nacional, ni ningún miembro de sus órganos de decisión pueden solicitar ni aceptar instrucciones de las instituciones u órganos comunitarios, de los gobiernos de los Estados miembros o de cualquier otro organismo". Esto quiere decir que los miembros del consejo de gobernadores del banco central decidirán por su cuenta una política monetaria planteada de antemano como la clave de bóveda de todo el edificio europeo, y que vigilarán la política económica de los Estados miembros para sancionar eventualmente sus "errores manifiestos", sin estar ellos mismos sometidos al control de nadie y, por supuesto, sin disponer de la menor legitimidad democrática, pues no serán elegidos por nadie. De manera que, con o sin Ejecutivo europeo, la soberanía, si alguna hay, residirá sólo en el dinero. Esta independencia del banco central es, evidentemente, una de las perspectivas que más regocijo han causado en los medios liberales.

Por último, el artículo 102 del título VI, capítulo I, estipula que "los Estados miembros y la Comunidad actúan en el respeto del principio de una economía de mercado abierta donde la competencia es libre". Este artículo, que no figuraba en el texto del Tratado de Roma, contradice de entrada la noción misma de preferencia

comunitaria. Corta la vía para una política industrial europea, prohibe las nacionalizaciones tanto como las ayudas coyunturales o estructurales a los sectores que se hallen en dificultades, reduce al mínimo el margen de maniobra de las políticas económicas de los Estados miembros y, a largo plazo, arruina la noción misma de servicio público.

Estos tres artículos representan a mi juicio lo más negativo e inaceptable que hay en el texto del Tratado de Maastricht. En lugar de caminar hacia la creación de un Ejecutivo europeo que tenga el control del banco central, se camina hacia la transferencia de unas competencias hasta hoy controladas por gobiernos elegidos, en beneficio de una entidad no política vacía de legitimidad alguna. La creencia que sostiene esta postura es, al parecer, que "la gestión monetaria, en el futuro, procederá mucho más de las decisiones técnicas que de las decisiones políticas" (11) y que los banqueros son gente seria que no se dejará llevar a las decisiones desconsideradas de los políticos. En realidad, no podría sancionarse mejor el mito de la "neutralidad de la técnica" y la primacía de lo monetario sobre lo económico —y después, de lo económico sobre lo político— que dando este cheque en blanco a un puñado de grandes banqueros. El ejemplo frecuentemente citado de la independencia del Bundesbank es, a este respecto, engañoso. Como escribe Alain Lipietz, "la Alemania del Oeste ha disfrutado de las ventajas de un banco independiente mientras los intereses de la banca, la industria y los sindicatos coincidían. Tras la unificación con el Este, éso ha dejado de ser verdad: el Bundesbank se ha convertido en el gran obstáculo para una integración pacífica de Alemania" (12). Y eso es tan cierto que el canciller Kohl, al día siguiente de la caída del Muro de Berlín, para realizar su política tuvo que imponerse ante un banco central que no quería aceptar un cambio de igual paridad entre el marco del oeste y el marco del Este. Pero también es verdad que hay un gobierno alemán, mientras que no hay un verdadero gobierno europeo.

El dogma monetarista

Directamente unidos a la lógica del monetarismo, es decir, a la sumisión a los mercados financieros y a la selección de los proyectos exclusivamente en función de su rentabilidad a corto plazo, los famosos criterios de convergencia que el proyecto de UEM pretende imponer a los diferentes países de la CE para participar en la moneda única tendrán, en términos de costes estructurales y sociales, los mismos efectos desestabilizadores que los "planes de ajuste" impuestos a los países del Tercer Mundo por el Banco Mundial y el FMI. A causa de la interdependencia de las economías nacionales, la carrera de rigor que esos criterios implicarán tiene todas las posibilidades de conducir a la deflación y después a la recesión, mientras las fracturas sociales se agrandan.

Los "criterios de convergencia" generan tasas elevadas; no tienen en cuenta los grandes equilibrios económicos sociales, ni la protección social o del paro; endurecen las obligaciones en un clima de crecimiento hipertrófico de los

beneficios financieros y de las rentas de capital, en una época en que el control de la masa presupuestaria y del déficit es más que nunca el instrumento de regulación de la coyuntura económica. Los criterios de convergencia nos llevan, como dice Jean-Pierre Chevènement, "hacia una especie de Mar de los Sargazos de la economía en nombre de los imperativos monetaristas" (13). En los pocos países que podrán satisfacerlos, el resultado será una acentuación de la Europa a dos velocidades con, por una parte, una elite económicamente integrada y, por otra, unas capas populares dispuestas por desesperación a caer en todas las tentaciones del populismo demagógico. En el resto de Europa, nacerá otra fosa entre un baluarte financiero representado por los países del Norte y del Oeste, los únicos susceptibles de agregarse a la esfera de influencia del marco, y los países del Sur y del Este, que serán incapaces de tal cosa. Es decir que, en lugar de unificar Europa, se la dividirá todavía un poco más de lo que ya lo está, reemplazando el antiguo Telón de acero comunista por un capitalista Muro de dinero, que será, sin duda, todavía más difícil de franquear.Todo este dogmatismo monetario reposa finalmente sobre la idea de que la moneda no es más que un útil para la unificación del espacio económico y que de la calidad de la moneda depende la calidad de la economía. Ahora bien, estas dos afirmaciones son tan falsas la una como la otra. Del mismo modo que la cualidad del ciudadano no se reduce a la condición de agente del mercado (14), así la moneda no es un objeto neutro, sino un vínculo social (15). Y por otra parte, una buena moneda no produce una buena economía: es la buena política la que se traduce en una buena economía, y ésta, a su vez, se expresa a través de una buena moneda. No puedo sino estar de acuerdo con lo que escriben

Christine Boutin, Alain Mayoud y Michel Pinton: "Una moneda no es una entidad que tiene su fin en sí misma. No es sólamente un objeto cómodo que permite nuestras ventas, nuestras compras y nuestro ahorro. Es un instrumento que adquiere su verdadero sentido cuando está al servicio de un pensamiento (...) Cuando se trata de un Estado, ese pensamiento se llama su política (...) No puede, pues, haber moneda europea sin política europea. Si no, sería simplemente un barco a la deriva" (16). Pero a diferencia de los autores que acabo de citar, no voy a concluir que la moneda europea no sea precisa, sino al contrario: que hace falta una política europea para controlar esa moneda, es decir que hace falta un Gobierno europeo.

Ésto me lleva ahora a precisar por qué, a pesar de cuanto precede, tampoco he votado "no" a Maastricht.

Contra el jacobinismo

La primera razón arranca de ese jacobinismo que, desde la extrema derecha hasta la extrema izquierda pasando por todos los partidos del centro, es aparentemente en Francia la cosa más compartida del mundo. Veo ahí, por mi parte, uno de los rasgos más negativos de nuestra historia y uno de los principales peligros que hemos de conjurar. El jacobinismo es la centralización, la uniformidad,

el empobrecimiento de la diversidad de las lenguas y las culturas. Pienso, pues, que todo cuanto de un modo u otro contribuya a romper ese jacobinismo será buena cosa. Y en el Tratado de Maastricht, aunque de un modo aún muy modesto, aún insuficiente, hay dos puntos que desde esta perspectiva me parecen muy positivos. El primero es la implantación del principio de subsidiariedad. El segundo es la creación de un Comité de las Regiones.

El término "subsidiariedad", que evoca al mismo tiempo la tradición imperial y la doctrina social de la Iglesia, figura en el artículo B del Título I del Tratado, que precisa que "los objetivos de la Unión se alcanzan en el respeto del principio de subsidiariedad". Este principio es luego definido en el artículo 3b en los siguientes términos: "En los terrenos que no son de su competencia exclusiva, la Comunidad sólo interviene, conforme al principio de subsidiariedad, si y en la medida en que los objetivos de la acción propuesta no pueden ser realizados de manera suficiente por los Estados miembros y pueden por tanto, en razón de las dimensiones o de los efectos de la acción propuesta, ser mejor realizados a nivel comunitario" (17). En cuanto al Comité de las Regiones, cuyo papel en un primer momento sólo será consultivo, no existía antes. Se trata, pues, de una innovación importante.

Acabo de decir que estas disposiciones son aún modestas. Es evidente. Es completamente anormal, por ejemplo, que la Comunidad europea decida ella misma qué es de su competencia exclusiva, cuando hasta ahora lo que ha hecho ha sido ir apoderándose poco a poco de las prerrogativas de los Estados y las regiones. Una buena aplicación del principio de subsidiariedad exige que la posición se invierta, es decir que se determine primero qué no es del dominio de la Comunidad, sino de los niveles de intervención que le están subordinados. Hay que hacer una lista precisa de los terrenos en que la Comunidad no debe intervenir. Y sobre todo, es absolutamente necesario crear una instancia encargada de examinar la conformidad de las actas comunitarias con el principio de subsidiariedad. Esa instancia podría resultar precisamente de la transformación del Comité de las Regiones en una Cámara Alta, una suerte de Senado de las regiones, que vendría a doblar en Estrasburgo al actual Parlamento europeo —un Parlamento donde, por otra parte, sería bueno que los diputados fuesen elegidos en verdaderas listas europeas, y no en listas establecidas por los partidos nacionales que representan a los Estados miembros.

Tal evolución es posible. No es la Comunidad quien hoy se opone a ella, sino algunos Estados nacionales que ya han logrado que los miembros del Comité de las Regiones sean nombrados exclusivamente por ellos, lo que de momento arrebata a los verdaderos regionalistas cualquier posibilidad de verse representados. En el mismo orden de ideas, quiero señalar (porque la prensa no habló en absoluto de ello) que el 5 de noviembre de 1992 Francia rehusó firmar la Carta de las Lenguas regionales adoptada en Estrasburgo en el marco del Consejo de Europa, Carta que afirma el derecho a la práctica de las lenguas minoritarias y prevé su

promoción en la vida social. Para justificar su posición, Francia alegó una ordenanza de Francisco I que data de 1539, así como un "principio de igualdad entre los ciudadanos" claramente interpretado aquí en el sentido de una pura y simple uniformidad (18).

Ciudadanía e Imperio

Volvemos a toparnos aquí con un viejo problema: la gran dificultad que hay en Francia para hacer comprender que la nacionalidad y la ciudadanía no son obligatoriamente sinónimos. Las razones de esta dificultad se remontan al año 987, es decir, al hecho de que los franceses, durante la mayor parte de su historia, han carecido de un cultura de Imperio. De ahí resulta que, entre nosotros, la ciudadanía ha sancionado tradicionalmente la pertenencia nacional, y el jacobinismo, por su parte, se ha encargado de afirmar que el pueblo y la nación son una sola y misma cosa. Y como, en sentido estricto, hoy no hay "nación europea" ni "pueblo europeo", se concluye que tampoco puede haber ciudadanos europeos, aunque el Tratado de Maastricht pretenda precisamente lo contrario.

Ahora bien, a este argumento se le puede dar la vuelta como a un guante, y el mejor modo de hacerlo es mirando la forma en que ha nacido el "pueblo francés". El Estado-nación, que hace coincidir estrictamente la población, el territorio y la ley, es en efecto una invención tardía, cuyas raíces no se remontan más allá del siglo XIV y cuya significación propiamente política data de la Revolución. Su característica mayor ha sido el realizar, así bajo la Monarquía como bajo la República, un vasto movimiento de uniformización social, jurídica, lingüística y finalmente política, mediante la imposición autoritaria de una serie de "equivalentes generales" que van desde la lengua hasta el sistema de pesos y medidas. Eso significa que, contrariamente a lo que ha sucedido en Alemania o en Italia, donde el Estado ha sancionado la existencia de un pueblo que existía antes que él, en Francia es el Estado quien, al crear una nación de ciudadanos, ha dado verdaderamente nacimiento al pueblo francés. En otros términos: el "pueblo" ha nacido de la ciudadanía. Pero, a la luz de este ejemplo, no se ve por qué la proclamación de una "ciudadanía europea" no podría hacer nacer también un "pueblo europeo".

Por ahora, la ciudadanía europea sanciona sólamente el hecho de que existe un poder de decisión que se sitúa al nivel de Europa. En efecto, no hay que olvidar que la ciudadanía es un hecho político. Ahora bien, Europa es una polis en proceso de formación. Por eso se puede ser ciudadano europeo sin perder por ello la nacionalidad, pues la ciudadanía europea no es otra cosa que el reconocimiento jurídico de la existencia de ese poder de decisión europeo.

La soberanía

Es precisamente al considerar la realidad de este poder europeo cuando hay que reexaminar la noción de soberanía. Como todo el mundo sabe, la Declaración de Derechos de 1789 proclama en su artículo 3 que el principio de soberanía

"reside esencialmente en la nación", y su preámbulo afirma que la soberanía es "inalienable". Estas afirmaciones solemnes no son, en realidad, sino fórmulas retóricas, sin más autoridad que la que se les quiera otorgar. Es difícil, en efecto, admitir que la soberanía sólo puede residir en la nación, pues ha habido autoridades políticas soberanas mucho antes de que las naciones existieran. En cuanto a creer que la soberanía es "inalienable", en realidad sólo lo es del mismo modo en que los derechos humanos son "imprescriptibles". La experiencia histórica demuestra, al contrario, que los pueblos, en numerosas circunstancias, han alienado su soberanía, ya sea delegándola provisionalmente, ya sea transfiriéndola definitivamente. Y el hecho de que en democracia el pueblo sea "soberano" indica que no se puede poner en cuestión la validez de esas decisiones.

De modo que, mejor que definir la soberanía con fórmulas metafísicas, más vale dar de ella una definición concreta. La soberanía es la capacidad de ejercer libremente las opciones y las decisiones necesarias para el dominio de las situaciones. Podemos añadir, con Carl Schmitt, que es soberano quien decide en caso de urgencia, es decir en el estado de excepción. Ahora bien, es un hecho demostrado que los datos que más profundamente transforman hoy la vida social y política de los ciudadanos resultan cada vez menos de las decisiones de los Estados y escapan cada vez más a su poder de decisión, de modo que estos Estados tienden más bien a correr tras unas evoluciones que no pueden controlar porque han perdido los medios para ello. En tal situación, decir que todos somos siempre soberanos, pero que no hacemos uso de nuestra soberanía, sigue siendo una fórmula retórica. El realismo impone constatar que ya no tenemos los medios apropiados, aún cuando quisiéramos tenerlos. Ésto nos devuelve a la cuestión de los niveles pertinentes de decisión, de la que ya he hablado. Pierre Drieu La Rochelle había llegado ya a esta conclusión en 1931: "La soberanía se halla hoy vacante. Ya no está vinculada a los Estados nacionales, que no representan más que un residuo histórico. Las viejas necesidades económicas que han presidido la formación de estos Estados ya no existen: las nuevas necesidades los arruinan y los matan. La soberanía irá pues a Europa, la nueva patria..." (19).

Las mismas consideraciones sobre la soberanía permiten, a mi juicio, recusar la óptica confederal, a veces llamada de "la Europa de las naciones". Yo soy hostil a una confederación precisamente porque apuesto por la soberanía. La soberanía se delega o se transfiere, pero no se comparte. Y el principio de la confederación impone que las decisiones sólo puedan tomarse previo acuerdo de la mayoría, si no de la totalidad de las partes implicadas. Tal regla es evidentemente antagónica de cualquier decisión que no salga de un consenso de circunstancias sobre puntos de detalle. La regla de la mayoría cualificada, en efecto, no puede sino implicar abandonos de soberanía a nivel nacional que, en esas condiciones, no serán compensadas en el nivel superior. Una confederación puede eventualmente hacer los cohetes Ariane y el Airbus, lo cual, por otra parte, es buena cosa. Pero no puede decidir con una sóla voz en caso de excepción —en tal circunstancia, lo más

probable es que la confederación no decida nada. En el terreno de la decisión política, de la defensa o de la moneda, la simple concertación conduce a la impotencia.

Ahora bien, el drama, hoy, reside en el hecho de que éso que se llama comúnmente transferencia o delegación de soberanía, con frecuencia no es más que un simple abandono de soberanía. En otros términos: perdemos soberanía en un nivel subordinado sin que esta soberanía se encuentre elevada a un nivel superior. Por ahora, ésto es un hecho incontestable. Algunos hallan aquí argumento para rechazar toda transferencia de soberanía. Pero me parece que se puede concluir también lo contrario —esto es, exigir que Europa sea verdaderamente soberana.

...Y los americanos

Vengo ahora al problema de las relaciones entre Europa y los Estados Unidos. Después de todo, hay una buena manera de saber si la Europa de Maastricht es o no una "Europa americana", y es preguntarse qué piensan de ella los americanos. Michel Jobert es de los que se han hecho esa pregunta. "¿Quién se ha preocupado por saber —escribe— si los Estados Unidos desean el éxito o el fracaso de los acuerdos de Maastricht? En los últimos días de la campaña, sólo un responsable, en la mayoría, ha abordado este tema afirmando que el deseo americano era el fracaso. No le han faltado recientemente pruebas económicas y financieras de ello. Entonces, ¿por qué sólo esa voz y, digámoslo también, sólo esa audacia? ¿Qué hay de incongruente o de dramático en reconocer que, desde 1988, los Estados Unidos han emprendido una campaña contra la fortaleza Europa, que éstos no soportan la perspectiva de una defensa europea y se alarman incluso por una brigada franco-alemana de apenas 30.000 hombres? Europa, primera potencia comercial del mundo (43,5% de las exportaciones), inquieta a una América que no representa más que el 15% del mercado mundial. La moneda única, si llega a ver la luz, es también el fin del dominio del dólar. ¿Por qué se hace el silencio sobre tales evidencias?" (20). Podemos preguntárnoslo, en efecto.

Porque, si vamos al fondo de las cosas, no hay duda que valga. En origen, sin embargo, los americanos habían animado la construcción europea. "Desde el punto de vista de Washington —explica Bernard Cassen—, la construcción comunitaria, tras el Plan Marshall y bajo la tutela última de la OTAN, era una manera de estabilizar políticamente el Oeste del Viejo Continente frente al Telón de acero y crear una zona de prosperidad ampliamente abierta a los productos americanos. No se trataba en modo alguno de favorecer el surgimiento de un bloque económico competidor" (21). Pero hoy la situación ha cambiado. La desaparición del sistema comunista ha trastornado los puntos de referencia y los americanos no han dejado de perder partes de mercado en el comercio mundial. Por eso ven con la más viva inquietud cómo se levanta una potencia de hecho, que sin duda está aún lejos de poder imponerles sus decisiones, como han demostrado las negociaciones del GATT, pero que representa para ellos un peligro virtual evidente. Para los Estados

Unidos, Europa era hasta ahora una aliada. Hoy se ha convertido en un competidor, es decir un adversario que hay que abatir.

¿Cuál sería para los Estados Unidos la Europa "ideal"? "Esa Europa ideal —responde Bernard Cassen— sería ante todo un mercado lo más grande y abierto posible hacia el exterior, en realidad un simple segmento de la vasta zona de librecambio desde Vancouver hasta Vladivostock". En cuanto a la Europa política que les gustaría tener, sería precisamente "la menos 'política' posible, es decir la menos capaz de hablar alto y fuerte con una sóla voz, apoyada en su potencia industrial, financiera y militar" (22). Se ve con claridad qué quieren los americanos. Quieren penetrar libremente en el mercado europeo, obteniendo de la Comunidad que limite por sí misma su producción, e impedir por todos los medios que los productos europeos penetren en su casa y, simultáneamente, recuperar en detrimento de la CE los otros mercados que los americanos han perdido. A ningún precio desean una moneda única que rivalice con el dólar como moneda de reserva mundial que ponga fin a la inmunidad del billete verde. A ningún precio desean una defensa europea independiente. Y como temen que el Tratado de Maastricht conduzca a ésto, a pesar de las cláusulas que garantizan esos intereses americanos que temen ver caer rápidamente en el olvido, por eso muestran tantas reservas sobre él. La mejor Europa, en fin, sería para ellos una Europa dividida, donde reinara tal disparidad de aspiraciones que podrían imponer sin demasiado esfuerzo negociaciones bilaterales ventajosas para ellos a unas naciones europeas sin percepción alguna de sus intereses comunes. ¿Es un azar, por otro lado, que el Estado miembro de la CE más atlantista, es decir Inglaterra, sea también el menos europeísta?

He aquí estas reflexiones, con las que he intentado explicar mi abstención. En verdad, ni el librecambismo ni el jacobinismo me gustan. Tampoco creo en los escenarios apocalípticos que cada campo dibujaba ante la eventualidad de una victoria del campo adverso. Ni la victoria del "sí" entraña la muerte de Francia ni la del "no" supone la muerte de Europa. ¿Había que decir "no" junto a los paladines de la "Francia sóla", con quienes ven en el regionalismo un "instrumento de la subversión" (23) o quienes piensan que el papel de Francia es luchar eternamente contra el Imperio (24) e impedir que se haga Europa? Y al contrario, ¿había que decir "sí" con los adeptos de la Europa de los tecnócratas y los banqueros? No me apetecía ni lo uno ni lo otro, y por éso me quedé en mi casa.

"Nuestra" Europa

El tema, bien lo sé, es complejo. El argumento que con más frecuencia he oído durante la discusión del Tratado de Maastricht era que, en muchos aspectos, la Europa que hoy se construye "no es la nuestra". El argumento es imparable, sí. Pero, desgraciadamente, no agota la cuestión. Incluso se puede decir que levanta todavía más preguntas. La primera sería si, al esperar para hacer esa Europa "nuestra" que se perfila en el horizonte, no nos arriesgamos a esperar eternamente.

En otros términos: ¿Podemos sacrificar permanentemente la Europa real a la Europa ideal? En el artículo que dedicó a Maastricht, Marco Tarchi hacía una observación muy justa: en el fondo, todo cuanto hoy reprochamos a la Europa de Maastricht, ¿no podríamos reprochárselo también a todos y cada uno de los Estados-naciones que existen actualmente? En efecto, ¿hay en la Europa de hoy un sólo país que represente una alternativa creíble a los males de los que adolece la Comunidad? ¿Acaso los actuales Estados-naciones no han abandonado ya la primacía de lo político y consagrado el reino de los valores mercantiles? ¿No son ya víctimas de la americanización? Igualmente, ¿acaso la tecnocracia italiana, española o francesa es mejor que la tecnocracia de Bruselas, que a fin de cuentas no es sino el reflejo de cómo hemos venido concibiendo los europeos el papel de la función pública desde hace cincuenta años? Y el famoso déficit democrático de las instituciones comunitarias, ¿no es ante todo la suma de los déficits democráticos nacionales y no es igualmente resultado del modo en que las burocracias nacionales se desentienden ante la Comunidad de sus propias responsabilidades?

Me parece que la respuesta a todas estas preguntas es clara. Los Estados nacionales, cuyas prerrogativas querrían algunos oponer a la actividad de las instituciones comunitarias, presentan exactamente los mismos defectos y, por lo tanto, no constituyen una alternaiva. En estas condiciones, ¿no sería mejor actuar sobre aquél nivel de decisión que, convenientemente utilizado, sería el más adecuado para producir los efectos deseados? Los Estados-naciones no poseen ya los medios para ser soberanos; la Comunidad europea, por el momento, no ambiciona serlo. Pero si mañana hay que afirmar una voluntad de soberanía, ¿acaso ésta no pesará más si se afirma al nivel de Europa? ¿No es en este nivel donde se encuentran las más ricas potencialidades? ¿Es, en fin, irrealista creer en la dinámica de las instituciones y en el efecto de arrastre que produce el advenimiento de situaciones nuevas? Me parece que es más fácil cambiar el contenido si se dispone ya de un continente. Si se es europeo, más vale una Europa posible, aunque contestable, que ninguna Europa.

En un libro que hizo bastante ruido (25) el economista Lester Thurow, del Massachusetts Institute of Technology (MIT) constataba que en menos de medio siglo los americanos habían perdido casi todas las ventajas que hacían de su economía una ciudadela inexpugnable, y que además son hoy el país más endeudado del mundo. Thurow concluía que "nunca, desde la caída del imperio romano, se ha encontrado Europa en una situación tan favorable" (26). ¿Por qué? Porque el 1 de enero de 1993 se iba a convertir en la primera potencia económica del mundo. Y porque a largo plazo, junto a la Europa central y oriental, estaba llamada a constituir un conjunto continental de entre 850 y 900 millones de personas. Y tradicionalmente, las reglas del comercio mundial siempre han sido definidas por las potencias que controlaban el mercado más vasto. Tal fue el caso de Inglaterra en el siglo XIX y el de los Estados Unidos en el XX. Para Lester Thurow, "a los europeos vendrá, muy verosímilmente, el honor de dar su nombre

al siglo XXI", pues "a medida que la Comunidad europea armonice sus legislaciones internas (...) redactará de hecho las reglas de los cambios internacionales para el siglo próximo". Así pues, Europa, concluye Thurow, no puede dejar pasar esta "oportunidad histórica".

Es ésta, ciertamente, una perspectiva puramente económica —pero de la que no se debe hacer abstracción. Lo esencial permanece: la perspectiva política, es decir, el terreno donde el poder no reside tanto en los medios de que se dispone como en la voluntad de hacer uso de ellos. Ahora bien, es precisamente la voluntad lo que hoy más falta. Nietzsche, hace más de un siglo, diagnosticaba ya esta "parálisis de la voluntad" como la enfermedad europea. "La enfermedad de la voluntad se ha extendido sobre Europa de una manera no uniforme — escribía Nietzsche—: donde más amplia y compleja se muestra es allí donde más tiempo hace que la cultura está aposentada" (27). Visión premonitoria.

Uno de los autores ingleses más hostiles a la actual construcción de Europa, Kenneth Minogue, escribe por su parte que el mayor reproche que se puede hacer, según él, al Tratado de Maastricht es que describe Europa "como una nueva entidad claramente concebida como algo que debe ser más que la suma de sus partes" (28). Viniendo de un anglosajón, semejante profesión de fe reduccionista no es en absoluto sorprendente. Al menos tiene la ventaja de establecer una línea divisoria muy clara entre quienes hoy se reclaman "de Europa". En efecto, por un lado están aquellos para quienes Europa no debe ser más que la simple adición de las partes que la componen y, por otra, aquellos para quienes Europa, al contrario, debe aspirar a convertirse en algo más que la suma de sus partes —y de sus patrias—, en este caso una unidad específica, dotada de personalidad, voluntad y existencia propias.

Todos los debates, abiertos o no, a los que asistimos hoy reproducen la misma ruptura. A un lado, los que "desean transferir a Europa un poder regulador; al otro, quienes pretenden hacer desaparecer los atributos de regulación de los Estados sin intentar recrearlos a escala europea" (29). A un lado, los defensores de una Europa europea, dotada de verdadera capacidad de acción en los terrenos "regalianos" de la moneda, la defensa y la diplomacia. Al otro, los que optan por una Europa reducida a simple zona de librecambio en la estela de los Estados Unidos, parte integrante de esa "comunidad atlántica", esa "Europa de ambos lados del Atlántico" (sic) que Margaret Thatcher proclamó en 1988. A un lado, los partidarios de la independencia, es decir de la libertad. Al otro, los partidarios del espacio abierto, es decir de la vasallización.

Una idea de Europa

¿Cómo, en este debate, no ser solidario de los primeros contra los segundos? Pero hay que ir más lejos. Y por eso también aquí tomaré posición:

1. Por una Europa continental. Son sabidas las dificultades a las que se enfrenta una eventual ampliación de la Comunidad, término que para muchos es ya simétricamente inverso a su profundización. Es verdad que una ampliación demasiado precoz o mal concebida tendría por efecto, en las condiciones presentes, diluir las capacidades de decisión de la Comunidad y, en el plano económico, provocaría un choque fatal en ciertos países que hoy se hallan casi en vías de entrar en el Tercer Mundo. Pero también es verdad que la actual CE sigue sin ser nada más que la pequeña Europa heredada de Yalta, la Europa de la guerra fría, y que tras la caída del Muro de Berlín (que, según parece, sigue de pie en ciertas cabezas) esta Europa es forzosamente caduca a largo plazo. Por eso es importante, desde ya, hacer saber a los países del Este de Europa, así como a Rusia con su hinterland siberiano, que su vocación natural es entrar en la "casa común" y no mantenerse perpetuamente al margen de ella.

2. Por una Europa resueltamente democrática. Si ciertas fronteras caen, en efecto, al mismo tiempo hay que levantar las capacidades de participación de los pueblos, sin lo cual éstos no se identificarán jamás con un proyecto que las simples perspectivas económicas y monetarias son incapaces de hacer arraigar en su imaginario colectivo. Contra lo que Jean-Pierre Chevènement ha llamado justamente "la deriva acelerada de las instituciones europeas hacia una democracia puramente jurídica o jurisprudencial" (30), importa crear nuevos espacios públicos, favorecer la democracia participativa más que la democracia representativa o por delegación, en definitiva, construir una verdadera democracia de base fundada en la participación, la ciudadanía activa y la iniciativa popular.

3. Por una Europa abierta al mundo, que se sentirá menos amenazada por la afirmación de la identidad ajena desde el momento en que se sienta segura de su identidad propia. De esta Europa, escribe Bernard Laguerre, "el mundo espera que juegue un papel de arbitraje y equilibrio entre el Sur y el Norte, el Este y el Oeste, Oriente y Occidente, que aproveche su historia y su geografía para imponer, en el seno de las instancias internacionales, una visión del mundo más respetuosa que la hoy vigente con la diversidad de los pueblos y de sus culturas" (31). Añadamos que ésta sería también una Europa de la paz, con un nuevo sistema de seguridad colectiva, provista de un estatuto de las minorías que permita prevenir el desencadenamiento de los irredentismos. Una Europa atenta al sufrimiento de los hombres allá donde esté se exprese, pero que, para remontarnos a la historia reciente, no iría a socorrer a los somalíes antes de haber puesto fin al martirio de las poblaciones de Croacia, Bosnia-Herzegovina y Serbia.

4. Finalmente, por una Europa independiente. La religión griega nos recuerda que Europa era una ninfa a la que un día raptó Zeus disfrazado de toro. Lamentablemente, lo menos que podemos decir es que hoy no es exactamente un toro quien intenta apoderarse de Europa, y que la bestia con frente de toro lleva más bien tatuada en sus flancos una bandera de barras y estrellas. "Las ambiciones

comunitarias —prosigue Bernard Laguerre— no son fundadas y legítimas sino en la medida en que Europa tenga la voluntad de ofrecer al mundo un mensaje, una visión, un modelo diferentes a los que le ofrecen los Estados Unidos" (32). El embajador de Francia Gilbert Pérol va más lejos, y tiene razones para hacerlo: "El coraje político —afirma— obliga a decir que es contra los Estados Unidos como hay que hacer Europa, o si no, no habrá Europa" (33). No se puede decir más claro.

Europa es una

Europa ya estuvo unificada en el pasado. A pesar de sus disensiones, las ciudades griegas se reconocían como miembros de una misma comunidad, de una misma *oekumene*. El Imperio Romano, durante siglos, se extendió hasta las fronteras del mundo civilizado. En la Edad Media, entre los siglos XI y XIII, antes de que los Estados nacionales hicieran su aparición, antes de que las disputas territoriales se convirtieran en fuente permanente de conflictos y antes de que las políticas mercantiles fragmentaran el espacio económico y social, Europa estuvo unificada por una religión común, por estructuras sociales comunes, por maneras de vivir y de pensar, por representaciones simbólicas que, más allá de las costumbres tradicionales y de las hablas locales, eran las mismas por todas partes, desde Polonia hasta Portugal.

Esta nostalgia de Europa, que es una nostalgia del pasado tanto como una nostalgia del futuro, una memoria del futuro tanto como una memoria del pasado, no ha dejado de inspirar a lo largo de los siglos a los espíritus más rigurosos, ni de suscitar las afirmaciones más proféticas.

Así Friedrich von Schlegel, nacido en 1772, afirma: "Pese a toda la originalidad y toda la diversidad de sus diferentes naciones, el sistema de los pueblos europeos demuestra, por una analogía chocante del espíritu de sus lenguas, de sus constituciones, de las costumbres y de las instituciones, por muchas huellas de los tiempos antiguos, el mismo origen común de toda su vida espiritual. La formación de esta notabilísima masa de pueblos está tan íntimamente anudada, es tan generalmente coherente, tan persistente en las influencias recíprocas de todas sus partes, posee tantas cualidades comunes a pesar de su diversidad, aspira tan visiblemente a un fin conjunto, que no se la puede considerar sino como un todo".

Jean-Jacques Rousseau observa, por su parte, que "todas las potencias de Europa forman entre sí una suerte de sistema que las une por la religión, por un mismo derecho de gentes, por las costumbres, por las letras, por el comercio y por una suerte de equilibrio que es el efecto necesario de todo esto y que, sin que nadie se preocupe en efecto por conservarlo, no sería sin embargo tan fácil de romper como piensan algunos" (34). Y añade que, "con excepción del Turco, reina entre todos los pueblos de Europa un vínculo social imperfecto, pero más estrecho que los nudos generales y flácidos de la humanidad", de modo que "esta gran obra, comenzada por la fortuna, puede ser terminada por la razón", y "la sociedad libre y

voluntaria que une a todos los pueblos europeos, que toma la fuerza y la solidez de un verdadero cuerpo político, puede mudarse en una confederación real" para forzar a "todas las partes a concurrir en el bien común" (35).

Vayamos, por último, a Nietzsche, que se dirige a sus partidarios mediante esta fórmula: "Nosotros, los europeos", y que el siglo pasado escribía: "Gracias al morboso extrañamiento que la insania de las nacionalidades ha introducido y continúa introduciendo entre los pueblos de Europa, gracias asimismo a los políticos de mirada corta y de mano rápida que hoy están arriba con la ayuda de esa insania y que no presienten en absoluto hasta qué punto la política disgregacionista que practican no puede ser necesariamente más que una política de entreacto — gracias a todo eso y a otras muchas cosas, totalmente inexpresables hoy, ahora son pasados por alto o reinterpretados de manera arbitraria y mendaz los indicios más inequívocos en los cuales se expresa que Europa quiere llegar a ser una. En todos los hombres más profundos y más amplios de este siglo su verdadera orientación global en el misterioso trabajo de su alma tendía a preparar el camino a esta nueva síntesis y a anticipar a modo de ensayo el europeo del futuro" (36). Tras lo cual, el autor de Zaratustra enuncia el voto más profundo de su corazón: ver cómo Europa se crea "una voluntad única, formidable, capaz de proseguir un objetivo durante miles de años, para poner término a la demasiado larga comedia de su pequeña política y a sus mezquinas e innumerables voluntades dinásticas o democráticas". Y concluye así: "El tiempo de la pequeña política ha pasado; ya el siglo que se anuncia hace prever la lucha por la soberanía del mundo —y la irresistible ascensión hacia la gran política" (37).

El alma de Europa

Todo el mundo está de acuerdo en que los europeos tienen un patrimonio cultural común, pero los juicios divergen cuando se trata de definirlo, de enumerar sus características y valores esenciales. Para caracterizar al Homo europaeus y describir la "psiqué europea" (Valéry), algunos apelan simplemente a la geografía. Otros intentan remitir Europa a algunas fuentes fundamentales o algunas grandes aportaciones culturales y étnicas. Así se ha adoptado el hábito de citar la troika de las capitales: Atenas, Roma, Jerusalén. Europa habría nacido del encuentro del pensamiento griego, el orden jurídico y político romano, y el individualismo cristiano. Curiosamente, tal perspectiva pasa completamente por alto las componentes célticas, germánicas y eslavas de la cultura europea, y no tiene en cuenta la muy considerable herencia bizantina. Por eso Emmanuel Berl, en su Historia de Europa, se ha visto obligado a recordar, de forma bastante espiritual, que "ni Tristan e Isolda, ni Romeo y Julieta, ni Don Quijote ni Fausto son griegos organizados por Roma y convertidos por San Pablo".

Otros pretenden definir Europa por algunos grandes temas ideológicos cuya diversidad atestigua que en realidad son reflejo de preferencias muy subjetivas. Así, según los autores, tan pronto se citará la dignidad de la persona y las libertades

civiles como la separación de la ley religiosa y el Estado, la herencia del derecho romano, la eficiencia económica y tecnológica, la ciencia positiva, el racionalismo, el individualismo, los derechos humanos, la democracia, etc. Monseñor Lustiger, con un espíritu vecino, escribe por su parte que "Europa no se define por sus características geográficas ni por sus metamorfosis políticas. Europa está constituida por pueblos y naciones que han tenido el privilegio de recibir el mensaje de la Palabra bíblica, del Evangelio" (38). Si lo hemos entendido bien, aquí es toda la antigüedad europea y todas las raíces pre-cristianas de Europa las que se ven borradas de un plumazo.

Todas estas definiciones vienen en realidad a desembocar en el mismo obstáculo; todas se hallan minadas por la misma contradicción. Y es que todas se argumentan a partir de temas o valores cuya universalidad se proclama con fuerza, hasta el punto de que todos los pueblos de la Tierra deberían abrazarlos sin demora, en el preciso instante en que se pretende hacer de ellos las características que distinguirían a la cultura eropea de todas las demás. Ahora bien, una de dos: o esos valores son efectivamente universales, y entonces no es posible recurrir a ellos para definir la identidad de Europa, o en realidad son valores particulares de Europa, y en ese caso su difusión universal no es sino una forma sutil de colonización y de aculturación que pone al modelo occidental por encima de todos los demás.

Tampoco me parece más recomendable identificar Europa con tal o cual periodo, ni con tal o cual acontecimiento particularmente glorioso de su historia. Primero porque la historia de Europa, desde hace dos milenios, en gran parte se ha confundido, al menos en sus líneas esenciales, con los diversos avatares de una ideología que no ha dejado de alejarse de su herencia tradicional para empujarla cada vez más lejos en el sentido de la nivelación técnica del mundo, de una carrera de crecimiento sin finalidad, de un individualismo destructor. Pero también porque, al mismo tiempo, la divisa de Europa bien podría residir en la fórmula de Goethe: "Muero y me transformo". Bajo una aparente linealidad, la historia de Europa es también, en efecto, la de una perpetua historia de regeneraciones y decadencias. Desde Platón no se ha dejado de anunciar simultáneamente el fin de Europa y el advenimiento de un renacimiento. De ahí que Europa se deje aprehender ante todo como un proyecto cuya naturaleza nunca está fijada definitivamente, como un proyecto siempre llamado a apoderarse de sí mismo para dotarse de una forma nueva.

Ciertamente, es vano encarar el futuro de Europa sin una rememoración previa. Sólo es posible proyectar aquello que se prolonga, y sólo se prolonga aquello que se asume. Pero la memoria de Europa, tal y como yo la concibo, no está tanto girada hacia el pasado como hacia la esencia que está en el origen de su ser. No es tanto la rememoración de una historia como la reapropiación de lo que está más allá de su historia, lo que late en la dimensión intemporal de su existencia.

Husserl, buscando también caracterizar la "figura espiritual de Europa", me parece que ha visto claro a este respecto cuando describe la "irrupción de la filosofía" como el "fenómeno original que caracteriza a Europa desde el punto de vista espiritual". En efecto, la filosofía constituye la forma europea por excelencia del trabajo del pensamiento, y en ese sentido la "fuente griega", patria del pensamiento filosófico, puede ser contemplada como lo que está en el origen de Europa —a condición, desde luego, de no ver en esta "Grecia" una referencia limitada en el espacio o en el tiempo, sino la dimensión intemporal gracias a la cual Europa puede en todo momento volver a su propia fuente y, mediante ese retorno, descubrirse a sí misma el universo cuya custodia se le ha encomendado.

De esta filosofía, que bien podría ser la verdadera "figura espiritual" de Europa, diré, para concluir, que también mantiene lazos privilegiados con la música. Pues la música, a imagen y semejanza de lo intempoal, no tiene ni principio ni fin. Es pura melodía en continua transformación y, sin embargo, permanece siempre idéntica a sí misma, al ritmo de sus leit-motive y de sus estribillos. Y así la música es inevitablemente el soporte, el vector privilegiado de un inconsciente europeo el que la historia nunca ha afectado en profundidad, de un inconsciente siempre en busca de un proyecto, es decir, de un destino. Ya se trate de música culta o de música popular, de una coral de Bach o de una sinfonía de Mozart, de un aire de caramillo que se oye flotar en la campiña griega o de un ritmo de cornamusa que hace bailar a los korrigans en la landa, la música conserva el secreto de lo que se mantiene más allá de la historia. Europa no sólo es bella. También canta con un corazón puro. Europa es una música. Escuchemos esa música.

Notas

(1) Cf. Luc Pauwels: "Maastricht: ja toch. Over de lange weg van de liberale EEG naar de Europese Rijksgedachte", en Teksten, kommentare en studies, 68, 3er. tri. 1992, pp. 55-74; y Marco Tarchi: "L'equivoco Maastricht", en Diorama Letterario, octubre 1992.

(2) Le Nouvel Economiste, 18-9-92, también Le Figaro-Magazine, 19-9-92.

(3) Declaración de Quimper, 29 agosto 1992. Cf. Le Monde, 1 septiembre 1992.

(4) "Lo que en realidad se dibuja —escribía Gilbert Pérol—, y Maastricht es su perfecta ilustración, es una Europa atlantista, sometida al dominio de una ideología combinada de liberal-capitalismo —el 'mercado'— y de universal-socialismo —los 'derechos humanos'. Y al fondo, los Estados Unidos, único Super Grande, convertido por la cobardía general en gendarme del mundo. Es el décimo tercer hombre de una Europa que cree jugar con doce" ("Europa: el décimo tercer hombre", en La Nef, junio 1992, p. 9).

(5) Le Point, 27 junio 1992, p. 41.

(6) "Oui à Maastricht", en Le Monde, 18 junio 1992.

(7) "Les quatre visages de l'Etat", en Sciences humaines, noviembre 1992, p. 20.

(8) Dusan Sidjanski: "L'Europe sur la voie du fédéralisme", en Cadmos, 55, otoño 1991, p. 141. Cf. también, del mismo autor: "L'actualité et le dynamisme du fédéralisme européen", en Revue du Marché commun, 341, noviembre 1990.

* Juego de palabras intraducible. En francés, Monnet se pronuncia exactamente igual que monnaie, "moneda", y Delors se pronuncia como de l'or, "el oro".

(9) Michel Aglietta y Ch. de Boissieu: "Monnaie européenne et souverainetés", en Liberation, 9 junio 1992.

(10) Jacques Barrot: "L'Europe contre l'Europe", en Valeurs Actuelles, 1992.

(11) Jacques Lesourne, art. cit.

(12) "Les trois erreurs de l'UEM", en Alternatives économiques, noviembre 1992.

(13) Entrevista en Politis, abril 1992, p. 24. Didier Motchane declara: "Maastricht es la Carta de la Europa del paro" ("Quelle Europe?", en Politis, 30 abril 1992.

(14) "Cuando el Tratado de Maastricht —escribe Michel Cazenave— hace abiertamente referencia no a la técnica, sino a la 'ideología' liberal, que se convierte en su piedra de toque, y dice que la creación de un espacio económico, financiero y monetario es preponderante sobre cualquier otra consideración, agota la noción de persona humana en la de actor del mercado y, planteando implícitamente que la libertad de este actor y la del hombre son equivalentes, introduce en realidad algo que hay que decidirse a llamar una licencia frente a la cual el ciudadano se halla desarmado" ("Por Europa, por el 'no' a Maastricht", en Le Monde, 1992).

(15) Alain Lipietz: "La moneda no es un objeto creado por especialistas según un flujo que sólo determina la tasa de inflación. La moneda es un lazo social, es una institución que cristaliza compromisos sociales. Del ritmo de su creación dependen, a través de los tipos de interés, tanto el empleo como la inversión y los tipos de cambio. En cuanto a la inflación, depende de multitud de determinantes sociales distintos. A partir de ahí, congelar la creación monetaria con una política de tipos de interés elevados es romper la economía real para hacer bajar el termómetro algunos grados" (art. cit.).

(16) "Notre liberté definitivement aliénée", Le Monde, 6 mayo 1992.

(17) Cf. también Subsidiarity in the Challenge of Change. Proceedings of the Jacques Delors Colloquium, European Institute of Public Administration, Maastricht, 1991.

(18) Sin embargo, el 14 de mayo de 1981 François Mitterrand había declarado en un discurso en Lorient: "Ha llegado el momento de crear un estatuto de las lenguas y de las culturas de Francia, para que Francia deje de ser el último país de Europa que deniega a sus componentes los derechos culturales elementales, reconocidos en los convenios internacionales que ella misma ha firmado". A principios de diciembre de 1992, la Alianza libre europea-Francia, cuyo portavoz es el eurodiputado Max Simeoni, lanzó un "Llamamiento para la ratificación por Francia de la Convención europea sobre lenguas regionales o minoritarias".

(19) L'Europe contre les patries, Gallimard, París, 1931, pp. 137-138.

(20) "Salutaire inquietude", Medi I, nº 234, 19 septiembre 1992, p. 2.

(21) "Une Europe qui prendra le large", en Dossiers du Monde Diplomatique, noviembre 1992, p. 96.

(22) Ibid., p. 97. Este punto de vista americano coincide, por supuesto, con el de los liberales franceses. Para el economista Jacques Garello, presidente del Aleps, "cuanta menos política haya, menos obstaculizarán los Estados la circulación de los productos, de los hombres y de los capitales, y más se extenderá Europa" (entrevista en Valeurs actuelles, 10 agosto 1992, p. 23).

(23) Hay un ejemplo particularmente caricaturesco: "Le regionalisme et l'européanisme contre l'Europe des nations", en Reconquete, enero-febrero 1992.

(24) "Durante toda su historia, Francia ha sido la excepción europea. Durante más de mil años, Francia ha impedido a Europa hacerse. En última instancia, es su papel. Francia siempre ha jugado contra el Imperio" (Jean-Marie Le Pen en La Baule, 28 Agosto 1992. Cf. Le Monde, 29-30 agosto 1992).

(25) La Maison Europe, superpuissance du XX siècle, Fondation Saint-Simon/Calmann-Lévy, 1992.

(26) Entrevista en L'Express, 3 septiembre 1992, p. 80.

(27) Par delà le bien et le mal, § 208, Mercure de France, 1948, p. 193 (Ed. española: Más allá del bien y del mal, Alianza, Madrid, 1972, p. 149).

(28) "Pour l'Europe des patries, contre l'Etat européen", folleto editado por la Asociación Tocqueville, mayo 1992, p. 4. Cf. también Kenneth Minogue: Resisting Leviathan. The Case Against a European State, Claridge Press, Londres, 1991.

(29) Edgar Pisani: "Quelle Europe?", en L'Evénement européen, XI-1992, p. 32.

(30) "Inventer une autre Europe", en Le Monde, 9 julio 1992, p. 2.

(31) "Reflexions autour d'un débat", en L'Evénement européen, cit., p. 76.

(32) Ibid., pp. 75-76.

(33) Art. cit., p. 9.

(34) "Extrait du projet de Paix perpétuelle de Monsieur l'Abbé de Saint Pierre", en Jean-Jacques Rousseau: Oeuvres complètes, vol, 3 ("Du Contrat social, Ecrits politiques"), Gallimard-Pléiade, 1991, p. 565.

(35) Ibid., pp. 573-574.

(36) Más allá del bien y del mal, op. cit., § 256, p. 214.

(37) Ibid., § 108, p. 195.

(38) Nous avons rendez-vous avec l'Europe, Mame, 1991. [Hespérides, 12, Invierno de 1997, pp. 903-926]

Una cierta idea de Europa.
El debate sobre la construcción europea

(Extractos de *Disidencia perfecta. La «Nueva Derecha» y la batalla de las ideas.* Áltera, 2011)

Rodrigo Agulló

¿Qué es lo que evoca hoy en día la palabra *Europa*? ¿Una civilización milenaria? ¿Una identidad histórica, cultural y étnica? ¿Una patria común para todos los europeos? ¿Un área geopolítica que quiere ser sujeto de la historia? Radicalmente no. En el lenguaje corriente de nuestros días la palabra *Europa* se emplea en tono balsámico para referirse ante todo a un *espacio de bienestar* y a una serie de valores universales: la paz, la solidaridad, la igualdad, la no discriminación, la democracia, la libertad, la justicia, los derechos humanos. Y el valor que los resume todos es la *apertura al Otro*, la apertura a la humanidad. Europa se oculta hoy detrás de la humanidad, y se preserva como una idea inmaculada en el camino hacia un proyecto universal. Y el instrumento que sirve a este proyecto se llama la Unión europea. La pregunta es: ¿pueden los *buenos europeos* de nuestros dáis reconocerse en el tinglado burocrático de Bruselas?

Si hay una idea básica que articule a la Nueva derecha como proyecto metapolítico es precisamente la idea de Europa. El acrónicmo de la asociación que constituyó durnate años su espina dorsal es bien claro: GRECE, Grupo de Investigación y Estudios para la Civilización Europea. Grecia, la cuna de casi todo. La Nueva derecha se planteó ante todo como una empresa al servicio de Europa. De una *idea* de Europa diferente a la de ese entramado institucional incoloro y aséptico, de ese fárrago burocrático incapaz de suscitar una sola emoción, y del que la vida parece haber desertado.

Pero aquí la pregunta esencial es: ¿hasta dónde es ilícito llevar la disidencia? O dicho de otra manera: ¿es lícito ignorar la la *Europa real* en beneficio de la *Europa ideal*? Eso sería algo estéril. Porque esperar un futuro en que pueda hacerse una Europa que sea «la nuestra» conllevaría el riesgo de esperar eternamente y está claro que, si se es europeo, más vale una Europa posible –aunque discutible- que una no-Europa. Porque más allá del fácil desprecio hacia la «Europa de los mercaderes», es en el contexto de lo real y de lo existente en el que es preciso fijar los términos del debate sobre la construcción europea. Lo demás pertenece al reino del idealismo o de la metafísica.

Hoy por hoy, para bien y para mal, la única Europa real es la de la Unión Europea. Un proyecto que sirve de blanco para un fuego cruzado de críticas desde las más variopintas concepciones *puristas* acerca de lo que debería ser europa. Así, los partidarios del federalismo le achacan el peso que otorga a las soberanías nacionales, los defensores de la soberanía nacional denuncian sus tendencias federalistas, los partidarios de la «Europa de los pueblos» se lamentan de que no proceda a un despiece regional del continente, los defensores de una Europa- como nación le critican el que no sea suficientemente centralista, los neoliberales le acusan de ser rehén de un modelo económico-social obsoleto, y los partidarios del intervencionismo estatal le reprochan el ser un agente de la globalización neoliberal. Y así sucesivamente. Lo cierto es que cada una de esas críticas *tiene su parte de razón*, dependiendo siempre de la perspectiva que se adopte. Y es que al hablar de la construcción europea es esencial tomar partido, adherirse a *una cierta idea de Europa*. […]

Desierto simbólico, identidad cero

Europa ha encontrado en el conglomerado bruselense el limbo adecuado para olvidarse de sí misma. Para recomponerse una virginidad en el éter de las ideas inmaculadas. Ya no hay sangre en las venas. Hasta el diseño mismo de los billetes de Euro parece expresar esa sensación de vacuidad: un universo gélido de arcos, puertes y ventanas abiertos hacia la Nada. Sin rostros identificables, ni paisajes reconocibles, ni símbolos inspiradosres. Una idea sin alma y sin grandeza.

Abrumada por el peso de una historia culpable, Europa se legitima en la adhesión a unos valores universales y en la ilusión de reencontrar la inocencia perdida. Jubilada de la historia, parece aborrecer toda aquella cualidad que *singulariza*, toda aquella pertenencia que *identifica*. Un «humanismo sin horizontes que se erige en juez supremo de la historia, y que sitúa la *indistinción* como ideal redentor». La famosa *apertua al otro*. Señala el filósofo Alain Finkielkraut que «para no exluir a nadie, Europa debía deshacerse de ella misma, *des-originarse*, no guardar de su herencia nada más que la universalidad de los derechos humanos. No somos nada, ésa es la condición previa para estar abiertos a todos» O en palabras del sociólogo Ulrich Beck, «vacuidad sustancial, tolerancia radical»

Y paradójicamente, es a través de esta vía como Europa recupera de forma sinuosa un sentimiento de superioridad siempre subyacente al pasar a ejercer sobre el mundo el magisterio de su universalismo y de su buena conciencia. Una extraña combinación de arrepentimiento y liderazgo moral. El universalismo es incontestablemente una invención europea. Y esto plantea un problema, una *aporía*, que Alain de Benoist sintetiza del siguiente modo: «Europa es la única que ha querido pensar lo universal, pero lo universal, cuando no es simplemente la máscara de un etnocentrismo inconfesado, es también aquello que la pone en la tesitura de no saber ya quién se es. De esta aporía es posible salir si bubrayamos que "c*ivilización de lo universal" y "civilización universal"* no son expresiones sinónimas [...] Pero la ideología dominante ignora esta diferencia: por mandato de sus representates, Europa está abocada a olvidarse a así misma y a "arrepentirse" de aquello que todavía tiene permiso para recordar, mientras que la ideología de los derechos humanos universaliza la idea de los Mismo».

El núcleo del problema reside en que la identidad europea no excluye los valores universales, *pero no puede fundarse sobre ellos.* Señala el politólogo francés Philippe Béneton que no se puede, por definición, fundar una identidad singular sobre valores universales, ya sean los derechos humanos o la fe cristiana Si Europa tiene como única vocación afirmar los "valores universales", la construcción europea no es más que el comienzo de un proyecto universal. Pero un proyecto lastrado. Si la defensa de la herencia europea –escribe el filósofo Slavoj Zizek- se limita a la defensa de la tradición democrática, la batalla está perdida de antemano.

En esta tesitura, el primer desafío de todo proyecto que hoy defienda la emergencia de *otra Europa* es eludir la trampa de los llamados "valores europeos". Unos valores que, a través de una serie de normas y de dispositivos jurídicos cada vez más precisos, van camino de convertirse en el instrumento del *pensamiento único* para imponerse a todos aquéllos que rehúsen pasar por el troquel de la corrección política.

Pero una sacudida que saque a los europeos de su letargo hecho de "nihilismo, repliegue en la esfera privada y *confort* narcisista en el consumo" sólo puede plantearse desde una respuesta a aquellos interrogantes que la Unión europea, hasta ahora, ha rehusado plantear: ¿Cuál es la *identidad* de Europa? ¿Qué es lo que constituye su finalidad?

En el pensamiento de la Nueva derecha, la perspectiva *identitaria* entendida como*identidad heredada* –es decir, como recurso al pasado o como invocación a los orígenes- es insuficiente. No se trata de negar la importancia de los elementos culturales e históricos que en el pasado han configurado el "ser" de Europa, sino de señalar que ésta no puede definirse únicamente en referencia a ese pasado, de igual manera que tampoco puede hacerse tabla rasa del mismo. Es preciso aquí tener en cuenta que la identidad es inseparable de la *conciencia identitaria*, es decir, de la percepción que tenemos y de la importancia que damos a tales o cuales aspectos de

la misma. Y eso es algo que siempre ocurre en el presente. Un presente en el que "una identidad elegida puede ser más efectiva que una identidad heredada: cada vez que un individuo muere por us ideas, muere por una identidad elegida" (Alain de Benoist). Decía Ernst Jünger que una tradición auténtica no se lega a esos impotentes que se denominan conservadores, sino que se lleva consigo a la tumba. La perspectiva conservadora o tradicionalista es una vía muerta. Para ser verdaderamente efectiva, una identidad debe también inscribierse en el orden de las finalidades. Unidos, ¿para qué?

Para el teórico de la Nueva derecha, Europa tiene evidentemente un sustrato étnico, pero no se trata de un proyecto étnico. Tampoco tiene la vocación de reunir a todos los pueblos de origen europeo que viven en el mundo. De lo que se tata es de dotar de un marco institucional común a los habitantes del continente europeo, lo que hace que el aspecto geográfico, y por lo tanto el geopolítico, sean determinantes. Y aquí es preciso plantearse la cuestión de las finalidades: ¿qué queremos hacer de Europa?, ¿un gran espacio de librecambio regido por las leyes del Mercado y por la ideología de los Derechos del Hombre, o una potencia autónoma que sea también un crisol original de cultura y civilización? Para Alain de Benoist, "Europa o es un proyecto de civilización o no es nada. Y esta idea de Europa implica también *una cierta idea del hombre*: la de una persona autónoma y enraizada, que rechaza en un mismo movimiento el individualismo y el colectivismo, el etnocentrismo y el liberalismo. La Europa a la que aspiro es la del federalismo integral, el único que podría realizar de manera dialéctica el necesario equilibrio entre la autonomía y la unión".

La reflexión *néodroitière* sobre lo que podría ser un proceso *alternativo* de construcción europea puede sintetizarse en tres ideas: un método, el *federalismo integral*; un modelo, el *Imperio*; y una visión *filosófica* de la identidad europea que, más que al pasado, se remite a un horizonte intemporal.

La Unión Europea: ¿la gran oportunidad?

La visión extremadamente crítica que desde la nebulosa neoderechista se mantiene sobre la construcción europea y su deriva no implica un rechaza a todo lo conseguido desde la firma de los Trados de Roma. Tampoco se trata de una expresión de nostalgia por el viejo orden de los Estados-nación (como en el caso de los llamados *soberanistas*) o de oposición al objetivo último de unidad del continente.

Y ello porque, en primer lugar, es imposible negar lo que ha sido sin duda el principal efecto benéfico de las comunidades europeas: haber logrado la reconciliación del continente en el más largo período de paz de toda su historia; haber desterrado los contenciosos y rivalidades enquistadas que han sido el auténtico cáncer de Europa, la causa principal de su ruina en el siglo XX; haber contribuido a crear una *conciencia común* entre poblaciones antaño separadas por una miríada de patriotismos cortos de miras. Sólo por eso, la experiencia de la Unión Europea ya merecería una valoración positiva.

Pero además se da la circunstancia de que no tendría sentido refugiarse en una "Europa ideal" para ignorar la que ya existe. En otras palabras: "más vale una *mala Europa* o una Europa imperfecta que la división y la impotencia que han prevalecido hasta aquí. Como toda entidad política, Europa es a la vez un continente y un contenido. Es bastante más fácil cambiar el contenido cuando el continente ya existe, que intentar hacer cuando éste no existe". (Alain de Benoist, *Sur l´Europe (III), C´est-à –dire. Entretiens-Témoignages-Explications, vol II*, 2006).

Por otra parte, muchos de los reproches que habitualmente se dirigen a la Unión europea –déficit democrático, burocratismo, dirigismo tecnócrata- son también aplicables a la mayoría de los Estados que la componen. Fenómenos como la erosión de las culturas autóctonas, la mercantilización de todos los aspectos de la vida o la globalización neoliberal están sólidamente implantados a escala nacional. La Unión Europea puede actuar, a lo más, *como un instrumento acelerador* de esas tendencias. Reprochar a la Unión Europea como la pérdida de soberanía de los Estados equivale a ignorar que, en la era de la globalización, esa soberanía "no es mucho más que una cáscara vacía, como lo demuestran la impotencia de los gobiernos nacionales de cara al poder de los mercados financieros y a la movilidad sin precedentes del capital". Los Estados son hoy poco más que meras administraciones, demasiado grandes para solventar problemas pequeños, y demasiado pequeños para solventar problemas grandes. Otra razón decisiva para *hacer Europa*. Más que devolver la soberanía a los Estados, la única alternativa realista sería instaurar *una nueva soberanía* a escala europea.

La crítica de los *soberanistas* a la Unión Europea adolece de contradicciones. Por una parte, suele reprochar a Europa su ausencia de voluntad política o su impotencia ante las crisis internacionales (guerras de Yugoslavia, guerras de Irak), y por otra parte rechazan toda posible delegación de poder que apunte hacia la creación de un auténtico gobierno político europeo. En la misma línea, al ser partidarios del voto por unanimidad frente al voto por mayoría cualificada, favorecen de hecho la parálisis en el proceso de toma de decisiones. En otras palabras, «sus propuestas no hacen más que agravar los males que denuncian. Cuando se refieren a la "Europa de las patrias", "Europa de las naciones" o a la "Europa de los Estados" apuntan de hecho a un *modelo confederal*, es decir, a una construcción coja, amenazada de parálisis o de impolosión cada vez que hay una disputa en materia económica, militar o diplomática». Cabe por tanto concluir que "más que de enamorados de la soberanía –algo que podrían defender a una escala europea- se trata más bien de nostálgicos del Estado-nación, es decir, de *nacionalistas*". (Charles Champetier, *Vive l´Europe libre!, Éléments, 96,* 1999).

La posición soberanista, aunque con aspectos atractivos que están en la base de su tirón popular (hostilidad a la globalización neoliberal, rechazo a la hemonía norteamericana), no supone más que una *vuelta al pasado*, a la Europa de los Estados-nación, esto es, a la intergubernamentalbilidad. Pero esto implica reducir

Europa a una mera zona de libre cambio. "Sin darse cuenta, al oponerse a la Europa-potencia, los soberanistas favorecen automáticamente la Europa del libre cambio que sin embargo la mayor parte de ellos rechazan. Arcaica e irrealista, la oposición de los soberanistas a Europa conduce no a la salvaguardia de las naciones, sino al declive o al estancamiento de Europa, y a su "descuelgue" cada vez más acentuado de la escena internacional.".

Con todos sus lastres, la Unión Europea presenta también un cuadro de realizaciones que apuntan hacia un salto cualitativo de grandes consecuencias. Ha intentado sobrepasar el marco estrechamente economicista de sus orígenes; ha lanzado una política exterior, de seguridad y de defensa común (poco significativa, pero no por ello menos real); ha sido capaz de coordinarse como un bloque en negociaciones internacionales sobre temas comerciales o ecológicos (a veces en enfrentamiento más o menos larvado con los Estados Unidos); ha sido capaz de poner en pie una moneda común; ha favorecido la emergencia de polos socioeconómicos interiores por encima de las fronteras de los Estados; ha establecido una política de cohesión que ha favorecido el desarrollo de las zonas más deprimidas; ha hecho posible la movilidad de personas, capitales, bienes y servicios, ha acercado a los europeos entre sí. Y los que resulta más decisivo, es la única resspuesta que existe ante el desafío de una realidad insoslayable: vivimos en una época en la que "las cuestiones de potencia se miden a escala de continentes. Los equilibrios mundiales reclaman una diplomacia de civilización. Y como consecuencia de esta evolución, la era del Estado-nación absolutamente soberano e independiente ha terminado". (Charles Champetier).

La política es ante todo el arte de lo posible. No se trata de oponerse a la Unión Europea, de reemplazarla o de terminar con ella. Se trata más bien de forzar un salto cualitativo, de someterla a una *metamorfosis* que dé forma definitiva a ese anhelo de unidad que, a lo largo de siglos, ha estado presente en lo mejor de la conciencia europea. La Unión europea continúa siendo, *en potencia*, el medio más seguro de hacer frente a la globalización, a la americanización y a la mercantilización de todo el planeta. Hoy por hoy, no hay otro. A pesar de sus defectos, de su deriva neoliberal y mundialista, la Unión Europea continúa ofreciendo una gran oportunidad. Un continente, que bien podría admitir otros contenidos.

¿Europa federal?

Una de las principales críticas que desde la Nueva Derecha se dirigen al proceso de construcción europea consiste en señalar que éste se hace "desde arriba", es decir, desde una burocracia y unas instituciones que han secuestado, en cierto modo, la idea europeísta. Para Alain de Benoist, una lógica más sana hubiera sido "partir de la base, del barrio y de la vecindad a la comuna, de la comuna a la región, de la región a la nación, de la nación a Europa. Y eso habrá permitido una aplicación rigurosa del principio de subsidiaridad". (Alain de Benoist, *Europe, la*

déception). Éste era el método propuesto por los partidarios del "federalismo integral": una línea de pensamiento desarrollada en los años treinta y cuarenta del pasado siglo por un grupo de intelectuales *de derecha* franceses, fuertemente influidos por el personalismo de Emmanuel Mounier, y conocidos como los "no conformistas" (entre otros, Alexandre Marc, Robert Aron, Denis de Rougemont, Thierry Maulnier).

Estos autores partían de la *supremacía de la persona* como la idea esencial. Desde esta concepción rechazaban tanto la reducción de la persona al individuo abstracto del liberalismo (que conlleva atomización y ruptura del vínculo social) como a los colectivismos de clase o de raza, marxistas y fascistas. Por el contrario, lejos tanto del individualismo como de los totalitarismos, la realidad concreta de las personas es la de su multi-pertenencia a diversos grupos: familia, comunidad, región, etc. Y en buena lógica, el federalismo aparece como la mejor traducción posible del personalismo a la política: la forma de organización más adecuada a esa identidad múltiple de cada persona es la *federación*, que se denomina *integral* cuando reconoce todos los nivels sociales en los que se sitúa el hombre.

Tras la Segunda Guerra Mundial, los seguidores de esta línea de pensamiento no fueron capaces de organizarse políticaamente, y aunque participaron en el movimiento europeísta que aspiraba a promover un modelo federal (Congresos de Herstentein, 1946, Montreux, 1947, La Haya, 1948), fueron finalmente relegados al imponerse el enfoque funcionalista e intergubernamental defendido por Jean Monnet. Es precisamente en este modelo descartado de *federalismo integral* donde residía –según los autores de la Nueva Derecha- la fórmula que hubiera permitido esquivar el *déficit democrático* de la construcción europea.

El "federalismo integral" es un federalismo *"desde abajo"* que se basa en una aplicación rigurosa del principio de subsidiaridad, y que se opone tanto a un Estado unitario de tipo jacobino como a un federalismo "desde arriba" (que a menudo no es sino la coartada de un hegemonismo). De lo que se trataría es de abandonar la concepción estatista-absolutista y de reencontrar los escalones intermedios suprimidos por siglos de jacobinismo, de hacer "resurgir la vida local fundada sobre valores compartidos, hoy amenazados por el auge de la racionalidad anónima, los valores mercantiles y la globalización". Y ello significaría que "los pequeños Estados europeos deberían federarse entre ellos, y los grandes deberían federalizarse en el interior de sus fronteras". En el modelo actual –explica De Benoist-, la construcción europea busca su legitimidad en términos de *output*: esto es, en la eficacia de los resultados predeterminados por un marco regulador de integración en el Mercado que se orienta hacia una sociedad transnacional y desregulada, donde el valor supremo se resume en la estabilidad de precios y la competitividad de las empresas. Pero de lo que se trataría es de buscar una legitimidad en términos de *input*: "permitir a todas las partes asociadas tratar ellas mismas libremente, cada vez que sea posible, los problemas que les atañen,

aceptando las consecuencias de esa libertad". (Alain de Benoist, *Oui à l´Europe féderale,* Éléments, 96, 1999).

El *principio de subsidiaridad* es la clave de bóveda de este modelo. Este principio consiste en otorgar el máximo de autonomía a las colectividades de base, y en no delegar a los niveles superiores más que las tareas que estas colectividades no tienen medios de llevar a cabo. De esta forma ninguna autoridad puede desbordar su esfera de competencia y las autoridades superiores están siempre limitadas por las competencias de la autoridad inferior. La regla básica es el "principio de potencia ilimitada" de la unidad más pequeña: los miembros más pequeños de la federación disponen de la plenitud del poder público, salvo que la Constitución disponga lo contrario" (Charles Champetier). El principio de subsidiaridad –señalan los autores de la Nueva Derecha- formalmente reconocido en los Tratados de la Unión europea, está contradicho en la práctica por el funcionamiento de sus instituciones que, siguiendo un modelo burocrático y jacobino, reproducen a mayor escala muchos de los defectos del Estado-nación.

Teniendo en cuenta los presupuestos organicistas y holistas que están en la base teórica de la Nueva Derecha, esta reivindicación del federalismo resulta plenamente coherente. Para una línea de pensamiento que reivindica el mantenimiento de un *pluriverso* de diversidades humanas frente a la homogeneización tecno-mercantil del mundo, está claro que una de las cuestiones esenciales tenía que ser cómo resolver la necesaria conciliación entre lo uno y lo múltiple, entre los imperativos de unidad y el mantenimiento de la diversidad. Lo que el federalismo propone es un giro copernicano con respecto al dogma del carácter indivisible e ilimitado de la soberanía, dogma que, formulado por Juan Bodino en el siglo XVI, está en la base de la teoría clásica del Estado-nación. En la visión federalista la soberanía no es rechazada, sino que se da otra definición de la misma: "la soberanía ya no es indivisible, sino que *se reparte* según el principio de subsidiaridad. El poder soberano ya no es absoluto, sino que está situado en el punto más elevado donde el campo de decisión es más amplio, e interviene cuando los poderes locales, a nivel infeior, no son capaces de resolver los problemas" (Alain de Benoist, *Féderalisme (I),* 2006).

Un enfoque que, en la visión *néodroitière*, permitiría sortear lo que posiblemente constituye el mayor escollo para un europeísmo coherente: ¿cómo es posible abogar por la *unidad* de Europa sin con ello destruir la esencia de su identidad? En efecto, Europa es la *tierra de la diversidad.* Aquélla que reúne en el espacio geográfico más reducido una mayor multiplicidad de lenguas, de costumbres, de músicas, de paisejes, de folklore, de tipos humanos, de tradiciones, de cultura. Ahora bien, la creación de un Estado-nación europeo según modelo burocrático.centralizador ¿no tendría como efecto la extinción a plazos de esa diversidad, la uniformización del espacio europeo en un todo homogéneo? El caso francés –con la política de erradicación de lenguas y culturas autóctonas llevada a

cabo por el Estado centralista-jacobino- está muy presente en la argumentación de los autores de la Nueva Derecha y en su postura a favor de un modelo federal.

Lo que a fin de cuentas importa *es que las naciones europeas vivan*, en su cultura, en su diversidad y en su identidad. Pejro el mejor vehículo para preservarlas ya no son los pequeños Estados nacionales (rebasados por la globalización), ni tampoco lo sería un gran Estado unitario europeo (que tendría un efecto inevitablemente homoneneizador), sino un *Estado federal europeo* que garantizase la independencia de una *Europa-potencia*, al tiempo que preservase su diversidad interna a través de un reparto de la soberanía entre los cuerpos intermedios que componen Europa.

Los soberanistas parten normalmente de la base de que sólo a través de la soberanía del Estado-nación pueden los pueblos conservar su identidad. Se trata de una confusión entre la identidad y la soberanía que es el resultado de un "dogma alimentado por la enseñanza jacobina de la historia". Pero lo cierto es que la identidad es la característica propia de los pueblos, y no de los marcos político-administrativos de los que éstos se dotan. Estos marcos pueden ciertamente crear condiciones más o menos favorables para el mantenimiento de la identidad nacional, pero nada garantiza los resultados. Pueden ser incluso contraproducentes (así el caso del Estado-nación francés, que procedió al desarraigo sistemático de los franceses), o pueden resultar impotentes ante una determinada realidad: así el caso de Québec, que al conservar su identidad frente a la hegemonía anglosajona ha demostrado claramente que la identidad es ante todo una cuestión de *didelidad de un pueblo a sí mismo.* Y es que el Estado –señala Dominique Venner- tiene su propia lógica, que no es necesariamente la de las naciones vivas: éstas no tienen nada que temer de las cesiones de soberanía, por la poderosa razón de que la soberanía no es lo mismo que la identidad.

¿Aboga la Nueva Derecha por una descomposición de los Estados? ¿Por un reparto de la soberanía entre Europa y las resiones? ¿Por esa "Europa de los pueblos", tan cara para los nacionalistas, separatistas y patriotas de campanario? No es el caso. Si ya es irrealista pensar en una vuelta al modelo de Estado-nación soberano, más absurdo sería proceder a un despiece de la arquitectura política del continente para transformar las regiones en una masa confusa de pequeños Estados, con una independencia que sería poco más que nominal. Para De Benoist, "el independentismo resulta sobre todo de una crispación provocada por el rechazo de autonomía. Cuando es profesado en medios regionalistas, muy frecuentemente disimula un jacobinismo de pequeña dimensión". (Alain de Benoist, *Jacobinisme ou Féderalismo?,* 2002).

Tampco parece pensar De Benoist que la región deba ser el eje entorno al cual se vertebre la Europa federal. Refiriéndose al caso francés, señala que "desde un punto de vista subsidiario, la veradera unidad política y social, más allá incluso de la región, *es la comuna*". Es decir, los gobiernos locales. Ahí reside la explicación de por qué el principio federalista de subsidiaridad contiene un plus de democracia

con respecto al modelo unitario de soberanía: en éste la única posibilidad que se les da a los ciudadanos es de elegir sus representantes, mientras que en el primero los ciudadanos no sólo eligen, sino que *participan* en la vida pública. Para De Benoist, la existencia de comunidades o de grupos de interés particulares no estorba la búsqueda del bien común, puesto que es precisamente la extensión de los métodos democráticos lo que les impide imponerse, en detrimento del interés general. La nación es por tanto una "comunidad de comunidades". Razón por la cual el principio de subsidiariedad federalista es siempre incompatible con toda forma de dictadura, mientras que la concepción *bodiniana* de la soberanía es compatible tanto con democracias como con dictaduras.

No se aboga por tanto por una fragmentación de los Estados. En el *federalismo integral* éstos conservarían un papel fundamental, si bien dejarían de ser los únicos actores. La fórmula propuesta es otra: Europa como *comunidad de comunidades*. De Benoist: "mientras que el punto de vista jacobino hace de la soberanía el garante de la identidad nacional, el principio de subsidiariedad hace de la pluralidad el garante de la soberanía. Una Europa bien concebida, es decir, una Europa federal, no sería el disolvente de las soberanías existentes, sino el instrumento de su renacimiento por medio de una soberanía europea pensada y puesta en práctica de una manera diferente".

El federalismo del que se reclaman el teórico francés y sus colaboradores tiene sólida raigambre y larga tradición en la historia del pensamiento político europeo. El jurisconsulto alemán del siglo XVI Johannes Althusius puede ser considerado como su primer teórico. Una línea intelectual en la que también se inscriben Proudhon, Tocqueville, Renan, los teóricos austro-marxistas Otto Bauer y Karl Renner y los intelectuales no conformistas del siglo XX Mounier, Alexander Marc y Denis de Rougemont.

En un extenso estudio sobre Johannes Althusius, De Benoist subraya cómo la obra de este autor, adversario de Bodino y teórico de la repartición de la soberanía, acusa la influencia de los principios y de las costumbres electorales del Sacro Imperio romano-germánico, a su vez reminiscentes de las prácticas de la monarquía electiva de los antiguos germanos. Representante tardío de la visión medieval para algunos, precursor del federalismo para otros, Althusius se adhiere a una concepción organicista de la sociedad en la que los pueblos no son una simple adición de individuos, sino personas morales, jurídicas y políticas. Su obra es sintomática de lo que el federalismo tiene de reformulación de ciertos principios característicos de la época feudal: un polo de referencia teórico opuesto a la cosmovisión característicamente moderna de Bodino.

En realidad, el debate entre Juan Bodino y Hohannes Althusius nunca se ha cerrado. Y es precisamente tras la clausura de la modernidad cuando revela toda su actualidad y toda su pertinencia. Alain de Benoist reubica este debate en el contexto del debate más amplio sobre la construcción europea. Y lo hace apuntando a la

reivindicación de una figura político-jurídica en la que confluyen tanto lo más viejo como lo más nuevo, la historia y la identidad de Europa: el Imperio.

¿Europa imperial?

Si el modelo del Estado-nación ya no es viable, ¿hacia qué alternativa volver la vista? La historia de Europa sugiere una: el Imperio. La Nueva Derecha reivindica la absoluta vigencia de este concepto para *repensar* el proceso de integración europea, al igual que defiende su utilidad –en el contexto del debate sobre los comunitarismos- para afrontar el desafío provocado por la emergencia de una sociedad multicultural en Europa.

En los últimos años, la idea de Imperio, durante largo tiempo maldita, ha conocido un auténtico renacimiento en la literatura política. La caída del muro de Berlín y la subsiguiente reconfiguración del mapa político de Europa dieron lugar a una cierta fascinación, no exenta de nostalgia, por el viejo orden del Imperio austro-húngaro: una estructura que durante siglos fue capaz de organizar la convivencia pacífica de una variado mosaico de pueblos en Europa Central-Oriental, en contraste con la inestabilidad a la que dio lugar el Tratado de Versalles y la aplicación del "principio de las nacionalidades". La idea de Imperio pasó a vincularse a los conceptos de supranacionalidad y federalismo, y a deshacerse de las connotaciones más siniestras que indefectiblemente lo asocian con la idea de "imperialismo", esto es, de estructura conquistadora y opresora.

Porque lo cierto es que la idea de Imperio, en su sentido más estricto, tiene poco que ver con lo que habitualmente se conoce como *imperialismo.* Un Imperio es ante todo una construcción política plurinacional que constituye "la expresión política y la personificación jurídica de una o de varias comunidades fundadas sobre unas solidaridades naturales diferentes de la consanguineidad. Los Imperios no son sólo Estados más grandes o extendidos que los otros. Reúnen varias etnias, comunidades, culturas antaño separadas y siempre distintas". (Alain de Benoist, *Europe, l´espoir?*).

Europa ha producido en su historia dos grandes formas de unidad política: la *nación* (precedida por el Reino) y el *Imperio.* Este último se distingue de la nación por dos elementos fundamentales:

En primer lugar, el Imperio es *un principio o una idea*, antes que un territorio. El orden político en el Imperio se determina "no por factores materiales o por la posesión de un tamaño geográfico, sino por la posesión de una idea político-jurídica […] Ciertamente, por definición, el Imperio ocupa una gran superficie. Pero lo esencial no es eso, sino el hecho de que el Emperador deriva su poder de algo que excede la simple posesión. Como *dominus mundi* es el soberano tanto de príncipes como de reyes, es decir, reina sobre soberanos y no sobre territorios, y representa una potencia que trasciende a la comunidad sobre la cual ostenta la dirección". En palabras de Julius Evola, "la antigua noción roma de *Imperium*, antes

de expresar un sistema de hegemonía territorial supranacional, designa la pura potencia de mando, la fuerza casi mística de la *auctoritas"*. La decadencia empieza precisamente cuando ese principio entra en declive y cuando el Imperio comienza a derivar hacia una mera estructura territorial, porque "el imperio en sentido propio no puede existir si no está animado de un fervor espiritual [...] Si esto falta, no será nada más que una creación fojada por la violencia –el imperialismo-, simple superestructura mecánica y sin alma". (Alain de Benoist, *L´idée d´Empire,* 2002).

El segundo elemento característico del Imperio es que no se trata de una unidad mecánica, sino compuesto y orgánica, que excede el ámbito de los Estados. Mientras la nación trata de hacer corresponder el pueblo y el Estado, el Imperio trata de unificar pueblos diferentes a un nivel superior, sin por ello suprimir la diversidad de las culturas, de las etnias y de los pueblos. Es por ello que "el Imperio se apoya mucho más sobre los pueblos que sobre el Estado. Intenta asociarlos en una comunidad de destino sin por ello reducirlos a lo idéntico. Es la imagen clásica de la *universitas*, por oposición a la *societas* unitaria y centralizada del reino nacional [...] El principio imperial trata de conciliar lo uno y lo múltiple, lo universal y lo particular [...] Se trata no de abolir la diferencia, sino de integrarla". Y es importante precisar aquí que el Imperio, si bien es universal en su principio y en su vocación, no es por ello universalista. No aspira a extenderse por toda la tierra en un hipotético Estado mundial, sino que se confina a la realización de un orden equitativo en un área cultural y civilizacional determinada.

Es en el Imperio donde cobra todo su sentido la distinción –ajena al espíritu del Estado-nación- entre *nacionalidad y ciudadanía.* En el imperio romano era posible ser ciudadano romano sin perder por ello la nacionalidad propia. Igualmente en el *Reich* medieval: una institución supranacional en la que los pueblos mantenían su forma política y su derecho particular. Ése era también el caso del Imperio austro-húngaro, un Estado plurinacional en cuyo seno las minorías nacionales llegaban a sumar hasta un 60% de su población, siendo el vínculo entre ellas la común fidelidad a la Casa de Habsburgo. En contraste con ello, en el sistema del Estado-nación es la pertenencia a la nación la que define la ciudadanía, porque de lo que se trata es de consolidar un espacio homogéneo en el que coincidan las fronteras del Estado con las de nación y con las de lengua.

La lógica del Imperio es organicista y holista: las formas de relación entre el estado y sus ciudadanos son mediatas, y se sustentan en toda una serie de formas de socialización intermedias que encauzan las pertenencias naturales y culturales de las personas. Por el contrario, la lógica del Estado-nación es individualista: la autoridad estatal ejerce su poder directamente sobre los súbditos individuales, en un sistema en el que el valor supremo es la igualdad de todos los ciudadanos ante la ley.

En la visión del principal teórico de la Nueva Derecha, está claro que "Europa sólo puede hacerse según un modelo federal portador de una idea, de un proyecto, de un principio. Es decir, un último análisis según un modelo imperial.

Tal modelo permitiría resolver el problema de las culturas regionales, de las etnas minoritarias y de las autonomías locales […] Permitiría repensar, en relación con todos los problemas resultantes de una inmigración incontrolada, la problemática de las relaciones entre ciudadanía y nacionalidad. Permitiría conjurar los peligros, hoy de nuevo amenazantes, del irredentismo etnolingüístico, del nacionalismo convulsivo y del racismo jacobino. Y daría en fin, por la importancia que concede a la noción de autonomía, un gran espacio a los procedimientos de democracia directa". (Alain de Benoist, *L´idée d´Empire,* 2002).

Esta reflexión, formulada por Alain de Benoist a comienzos de los años noventa, puedo haber sido tomada en su momento como algo extravagante. Pero no hizo sino adelantar una línea de pensamiento que años después pasó a adquirir curso legal al ser asumido por politólogos y pensadores mediáticos no excesivamente discordantes con el discurso de valores dominante.

El filósofo alemán Peter Sloterdijk, en su ensayo *Si Europa despierta*, señala que "la pregunta por la esencia de Europa no estan misteriosa ni informulable […] Europa sí tiene una "forma" típica y una motivación genuinamente dramática que se impone en escenas muy evidentes en la mayor parte de su historia". Afirma Sloterdijk: "La quintaesencia de la función constructora de Europa radica en un mecanismo de *transferencia imperial.* Europa se pone en marcha y se mantiene en movimiento en la medida en que se consigue reclamar, volver a escenificar y transformar el Imperio que existía antes de ella: el romano. De este modo, Europa es un teatro para las metamorfósis del Imperio: la idea directriz de su capacidad política de imaginación es una suerte de metempsicosis del Imperio romano, que pasa a través de los pueblos europeos más influyentes y especialmente dotados para hacer historia". Y continúa el filósofo alemán: "Cabría decir más justamente que *es europeo* quien se compromete con una transferencia del Imperio. Esta apreciación es válida sobre todo para los alemanes, los austríacos, los españoles, los ingleses y los franceses, pero en algunos aspectos también para los italianos y los rusos".

¿Cuál sería la transferencia imperial a operar en nuestra época? Sloterdijk no aboga por un "nuevo Imperio" en un sentido *imperialista.* Si antaño la idea de "herdar" un Sacro Imperio estaba nimbada por la aureola de lo sagrado, a partir de la Revolución francesa y de la invención de los Estados-naciones la idea se degrada en una serie de nuevos Imperios europeos, "autosantificados y desesperanzados, cuya competencia entre sí ha provocado la catástrofe de la Europa del siglo XX". El nacionalismo europeo no fue sino "el pluralismo del imperialismo", que bajo una serie de usurpadores carismáticos (Napoleón, Guillermo II, Lenin, Hitler) condujo a Europa hacia su ruina. La nueva "transferencia imperial" debería tener lugar en una era post-imperialista mediante una corrección fundamental de la fórmula imperial heredada de la tradición.

La tarea que Sloterdijk propone para los *buenos europeos* de hoy es por tanto "transferir la estructura imperial a una gran forma política transimperial o post-

imperial". No se trata de reciclar fórmulas pasadas, sino de superar el "principio imperial" mediante la cración de una nueva forma política capaz de inscribirse en la historia: una unión de estados o federación multinacional. Para el filósofo alemán, "Europa está obligada a desarrollar un primer modelo exitoso para esa entidad intermediaria que falta entre los Estados nacionales y las organizaciones del complejo formado por las *United Nations*". Ésta sería la *Gran Política* de nuestra época: la que vence el temor de los europeos ante lo que les es "propio", y la que impone a las generaciones venideras la tarea de dilucidar "qué relación pueden tener con la idea de Imperio".

Una unión de Estados. ¿No es eso lo que Europa ya tiene con la Unión Europea? Sloterdijk no parece pensar así. La *gran política* europea estaría marcada por la superación de la Comunidad Europea y de sus sucesivas transformaciones: una construcción de la edad del vacío y de la ausencia de Europa; un accesorio molesto ("muleta de la época del sueño") que ha perdido su sentido tras 1989, y de la cual no cabe sino despedirse como de un síntoma neurótico que se ha vuelto innecesario. Y en lugar de ello, el filósofo alemán evoca la creación de "un nuevo eje Berlín-Bruselas-París que se convirtiría en una línea de fuerza alrededor de la cual una gran federación paneuropea de Estados o una federación de federaciones podrían conformarse progresivamente".

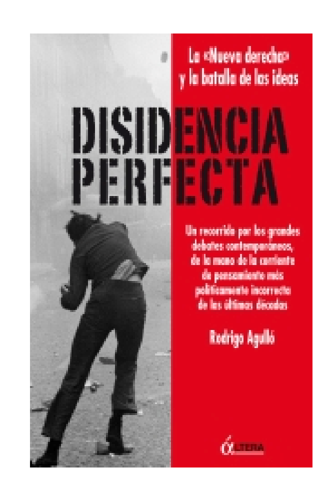
En un lenguaje vaporoso y lleno de rodeos, Sloterdijk evita cuidadosamente aparecer como el apóstol de un nuevo Imperio europeo. Pero toda su reflexión gira, sin admitirlo, en torno a esta idea. Porque, en definitiva, por lo que parece abogar es por una *repolitización* de la construcción europea, fundada en una *federación de Estados*, y animada por *un principio o idea rectora*. ¿No son ésas las características de un Imperio?

Si el enfoque de Sloterdijk aboga por un Europa imperial en casi todo menos en el nombre, los politólogos alemanes Ulrich Beck y Edgar Grande operan la homologación políticamente correcta del término al abogar abiertamente por un *Imperio europeo* que ellos identifican con una Europa *cosmopolita y post-hegemónica*. Alain de Benoist subraya cómo el concepto de cosmopolitismo se remite en estos autores a una fórmula particular de tratamiento de la alteridad cultural, fundada sobre el principio de inclusión aditiva ("y", "y"), a través de la concepción de nuevas formas democráticas de dominación política más allá de los Estados nacionales. Desde esta concepción, el cosmopolitismo se distingue tanto del nacionalismo como del universalismo –que devalúa la variedad humana en provecho de una norma única-, así como también del multiculturalismo posmoderno, que tiende a hacer de las diferencias un absoluto.

Si bien la aportación de estos autores ofrece la perspectiva novedosa de una reivindicación desacomplejada de la fórmula imperial, se atasca en último término en un piélago de contradicciones que su adhesión última a la ideología dominante les impide resolver. Por un lado, reducen la identidad europea al hecho de que ésta

es portadora de "valores universales". Y por otro lado critican los vicios del "universalismo ciego ante los colores" que niega la alteridad del otro al afirmar su "igualdad" y que *de facto* implica una perpetuación de la dominación cultural. Igualmente se refieren al carácter necesariamente inclusivo y universal del cosmopolitismo, pero reconocen que, si de lo que se trata al fin y al cabo es de un Imperio europeo, es necesario que éste se dote a sí mismo de fronteras. Con un malestar bien patente se limitan a circunvalar estas contradicciones, sin llegar a ofrecer una respuesta clara.

Para De Benoist, siguiendo en esto a Beck y Grande, tres escenarios parecen abrirse ante Europa: el *estancamiento*, esto es, la "petrificación de la Unión Europea en un espacio económico neoliberal, desprovisto de cualquier otra ambición política y con una legitimación democrática dudosa". El *declive*, esto es, una re-nacionalización de las políticas, con el método intergubernamental como motor de una Europa concebida poco más que un espacio de libre cambio. Y la *profundización*, esto es, la creación de una *Europa política*, para lo cual sería ante todo necesario poner fin a los equívocos y plantear, de una vez por todas, el debate sobre las finalidades de la construcción europea. […]



Y para leer más y/o comprar en www.altera.net



La memoria en herencia: Europa y su destino

Dominique Venner

La "memoria" es un término que se ha utilizado demasiado. Sin embargo, so pretexto de que la palabra "amor" está muy manida, ¿deberíamos dejar de utilizarla en su acepción más compleja? Lo mismo sucede con la "memoria". Es por la fotaleza de su "memoria", transmitida en el seno de las familias, que una comunidad puede continuar en el tiempo, a pesar de las trampas que contribuyen a disolverla. Los chinos, japoneses, judíos y tantos otros pueblos deben su extensa memoria el haber superado peligros y persecuciones sin desaparecer nunca. Para su desgracia, debido a una historia truncada, los europeos carecen de ella.

La Europa-civilización

Cuando hablo de Europa o de los europeos, no existe equívoco alguno en mi mente. No pienso en la Unión Europea, organización temporal, protectorado americano, premonición de una utopía mundialista. Tampoco pienso en el sueño de una Europa-potencia venidera que no podrá eixistir sin la condición previa de una mística europea. Y ésta sólo surgirá del despertar de nuestra memoria. Por tanto, el despertar de la memoria es la primera condición de todas. Al pronunciar el nombre de Europa, me viene a la mente una excepcional comunidad de pueblos, historia y cultura.

Haciendo referencia al principio de Epicteto, "lo que depende de nosotros y los no", sé que no depende mí que llueva o brille el sol, pero depende de mí quejarme o andar sonriendo bajo la lluvia. No depende de mí que irrumpa de la nada una religión identitaria europea, pero depende de mí recobrar la memoria y el orgullo de mi identidad. No depende de mí cambiar repentinamente la sociedad, pero depende de mí encauzar mi vida con arreglo a mis principios y discernir las

ideas que alientan un despertar europeo. Las ideas impulsoras que han impregnado este trabajo tienen su raíz en la conciencia de la Europa-civilización que anula las fracturas del tiempo y los antagonismos entre región, nación, estado, unión, imperio … Se puede ser a la vez bretón o catalán, francés, español y europeo, hijo de una misma civilización que ha recorrido las edades desde aquella primera y perfecta cristalización que fueron los poemas homéricos. Una civilización –decía muy acertadamente Fernand Braudel-, es una continuidad que, cuando cambia, incluso tan profundamente como lo implica una nueva religión, incorpora antiguos valores que perviven a través de ella y siguen siendo su substancia.

¿Quiénes somos?, ¿qué es un europeo?, ¿qué es la Europa-civilización? Las instituciones resultantes del Tratado de Roma no han cesado de chapotear en este pantano que son las falsas preguntas y las respuestas incorrectas. La cuestión de los orígenes fue planteada en el transcurso de los debates previos al proyecto de la Constitución europea. El Vaticano solicitó que se definiese a Europa basándose en sus "raíces cristianas", petición que fue rechazada. No obstante, el hecho de que Europa tiene unas raíces cristianas es una evidencia histórica. Pero estas raíces no son las más antiguas y no pueden por sí solas definir a Europa. Con motivo de su discurso en Ratisbona el 12 de septiembre de 2006, el mismo Papa Benedicto XVI admitió que su religión no tiene únicamente raíces judías, sino también antiguas raíces helénicas.

El acercamiento interior que se ha producido entre la fe bíblica y el planteamiento filosófico del pensamiento griego es un hecho de una importancia decisiva, un hecho que, aún en la actualidad, nos crea obligaciones. –Y el Papa añadía:- "Al constatar este encuentro, no podemos sorprendernos de que el cristianismo, a pesar de su origen y de su importante desarrollo en Oriente, haya terminado por encontrar en Europa el lugar de su huella histórica decisiva. Dicho de otro modo, es porque Europa ya existía como civilización que el cristianismo, religión heterogénea influenciada por una psique griega y europea que le era anterior, pudo desarrollarse como lo ha hecho. Ya lo sabíamos, pero era necesario que un Papa confirmara que el cristianismo no es el origen de Europa, sino un añadido externo.

Orígenes, tradición y diversidad

Volvamos a la preguna inicial: ¿cuáles son los orígenes de Europa y de la europeidad? Esta es una cuestión capital para los europeos que no se conforman con no ser nada. La respuesta se apoyará en la sólida conciencia avalada por nuestra tradición. Todas las grandes civilizaciones se apoyan en una antigua tradición que transcurre a través del tiempo. Cada una de ellas tiene como fundamento espiritual el libro o la palabra de un sabio, de un profeta o de un poeta fundador. La tradición china tiene a Confucio, la tradición tibetana a Buda, la tradición semita a Moesíes y Mahoma, la hindú a los Vedas, y la europea a Homero. La tradición no explica cómo construir un ordenador. Revela los principios de regeneraciones perpetuas.

La tradición no es una suma heterogénea. La tradición es la fuente de las energías fundadoras. Es el origen, y el origen precede al comienzo. Así es para todos los pueblos, grandes o pequeños, que han perdurado en su ser a través del tiempo, árabes, vascos, hebreos, japoneses, africanos, incas, chinos … Y esto es aplicable a los europeos, afortunados poseedores de sus patrias y sus herencias que son las múltiples manifestaciones de su gran tradición princeps, cantada hace mucho por los poetas primordiales de la Grecia Antigua.

El choque de las civilizaciones, que surgió al final del siglo XX y cuya manifestación va mucho más allá del conflicto entre el Islam y un "Occidente" asmilado a Estados Unidos con demasiada premura, no es sino la manifestación puntual de un movimiento potencialmente eterno, cuyo marco fue la antigua Mesopotamia en repetidas ocasiones, así como el Egipto de los faraones, la China enfrentada a los pueblos de las estepas, Grecia, en su época, frente a la amenaza médica, después Roma ante el peligro púnico, Iberia, Galia y Germania confrontadas a la conquista romana y, asi sucesivamente, sin terminar jamás.

En su diversidad, los hombres sólo existen por lo que les diferencia, clanes, pueblos, naciones, culturas, civilizaciones, y no por su animalidad que es universal. La sexualidad es tan común a toda la humanidad como la necesidad de alimentarse. En cambio, tanto el amor como la gastronomía son propios de una civilización, esto es, de un esfuerzo creador específico de larga duración. Y el amor como lo conciben los europeos ya está presente en los poemas homéricos a través de los personajes contrastados de Helena, Nausícaa, Hector, Andrómaca, Ulises o Penélope. Lo que de este modo ser revela a través de unas personas resulta totalmente diferente de lo que nos enseñan las grandes civilizaciones de Asia, cuyo refinamiento y belleza no ponemos en tela de juicio.

La idea que tenemos del amor no es más frívola que el sentimiento trágico de la historia y de la vida que caracteriza el espíritu europeo. Define una civilización, su espiritualidad inmanente y el sentido de la existencia al igual que la idea que tenemos del trabajo. ¿Tiene éste por único objetivo el de satisfacer unos intereses, tal como lo pensaba Adam Smith, o su finalidad apunta también a su realización buscando la excelencia, incluso en tareas aparentemente anodinas? Esta percepción llevó a nuestros antepasados a la creación de una belleza siempre mayor en las tareas más humildes y más elevadas. Ser consciente de ello es dar un sentido metafísico a la "memoria". La condición previa a todo renacimiento consiste en cultivar nuestra "memoria", en transmitirla viva a nuestros hijos y comprender también las pruebas que la historia nos impuso. Frente a los desafíos inéditos que nos fueron impuestos por las catástrofes del "siglo de 1914" y su mortal desmoralización, encontraremos en la reconquista de nuestra "memoria" étnica y cultural unas respuestas de las cuales nuestros antepasados, que vivían en un mundo estable, fuerte y protegido, no tenían conocimiento.

Siglo XXI:
Europa, un árbol en la tempestad

Guillaume Faye

Permítanme una "metáfora arqueofuturista" en torno al símbolo eterno del árbol, al que yo personalmente compararía con el del cohete. Pero antes, evoquemos la dura imagen del siglo que se nos viene encima.

Marte y Hefaistos: el retorno de la historia

El siglo XXI será un siglo de hierro y de tempestades. No se parecerá en absoluto a esas predicciones armoniosas proferidas hasta los años setenta. No tendrá lugar la aldea global profetizada por Marshall MacLuhan en 1966, ni el planeta en red (network planet) de Bill Gates, ni la civilización mundial liberal y sin historia, dirigida por un único Estado "onusino" descrita por Francis Fukuyama. Será el siglo de los pueblos en competición y de las identidades étnicas. Y paradójicamente, los pueblos vencedores serán aquellos que permanezcan fieles o que retornarán a los valores y realidades ancestrales, ya sean éstos biológicos, culturales, éticos, sociales o espirituales, y que, al mismo tiempo, serán también quienes dominen con maestría la tecnociencia. El siglo XXI será aquél en el que la civilización europea, prometeica y trágica mas eminentemente frágil, operará una metamorfosis o llegará a conocer su propio e irremediable crepúsculo. En definitiva, será un siglo decisivo.

En Occidente, los siglos XIX y XX han sido los de la creencia en la emancipación de las leyes de la vida, en los que se ha creído que era posible alcanzar la mente después de haber alcanzado la Luna. El siglo XXI muy

probablemente reubicará las cosas en el sitio que les corresponde y operará el "retorno a lo real", también muy probablemente a través del camino del dolor.

Los siglos XIX y XX han visto el apogeo del espíritu burgués, esa pequeña sífilis mental, monstruosa y deformada fotocopia de la noción de elite. El siglo XXI, tiempo de tormentas, verá cómo se renuevan conjuntamente los conceptos de pueblo y aristocracia. El sueño burgués se hunde en la podredumbre de sus propios principios y de sus promesas pusilánimes: No son, necesariamente, tiempos de bonanza y felicidad para el materialismo y el consumismo, el capitalismo transnacional triunfante y el individualismo. Y no mucho más para la seguridad, la paz o la justicia social.

Cultivemos el optimismo pesimista de F.-W. Nietzsche. «Ya no hay ningún orden al que salvar, es necesario rehacer uno nuevo», escribía Pierre Drieu La Rochelle. Y surgen las preguntas: ¿Acaso va a ir todo mal durante los primeros pasos del siglo XXI? ¿Acaso están todos los indicadores al rojo vivo? Pues tanto mejor. ¿Acaso no nos predecían el fin de la historia tras el hundimiento de la U.R.S.S.? Estamos asistiendo justamente a su retorno atronador, belicoso y arcaico. El Islam reemprende sus guerras de conquista. El imperialismo americano se desencadena. La China y la India ambicionan llegar a ser superpotencias, etc. El Siglo XXI estará emplazado bajo el doble signo de Marte, el Dios de la Guerra, y de Hefaistos, el Dios forjador de espadas, maestro-patrón de las técnicas, de los fuegos telúricos.

Hacia la cuarta edad de la civilización europea

A la civilización europea, civilización superior, no hay que dudar lo más mínimo en afirmarla como tal frente a los cantores lánguidos del etnomasoquismo xenófilo, y deberá, para poder sobrevivir en el Siglo XXI, operar una revisión desgarradora de ciertos de sus principios. Y sólo será capaz de ello si permanece anclada en su eterna personalidad metamórfica: Deberá transformarse toda ella permaneciendo como ella misma al mismo tiempo, cultivar el enraizamiento y la desinstalación, la fidelidad identitaria y la ambición histórica.

La Primera Edad de la civilización europea reagrupa a la Antigüedad y la Edad Media: Momento de gestación y de crecimiento. La Segunda Edad va desde los Grandes Descubrimientos hasta la Primera Guerra Mundial: Es la asunción. La civilización europea conquista al mundo. Pero del mismo modo que Roma o el Imperio de Alejandro el Magno, ella misma se hace devorar por sus propios hijos pródigos: Occidente y América, y por aquellos pueblos que ella misma ha (superficialmente) colonizado. Se abre entonces, en un trágico movimiento de aceleración de la historia, la Tercera Edad de la civilización europea tras el Tratado de Versailles y el fin de la guerra civil de 1914-18: El funesto siglo XX ¡Tan sólo cuatro generaciones fueron suficientes para precipitar en la decadencia el trabajo ascendente, la labor solis de más de cuarenta generaciones! La historia se parece a las asíntotas trigonométricas de la "teoría de las catástrofes": Es en el pináculo de

su esplendor cuando la rosa marchita, es tras un tiempo asoleado y calmado cuando el ciclón estalla. ¡La roca Tarpeya está ya cerca del Capitolio!

Europa fue víctima de su propio prometeismo trágico, de su propia apertura al mundo. Víctima de ese exceso de toda expansión imperial: El universalismo, olvidadizo de toda solidaridad étnica interna global, víctima en consecuencia también de los micro-nacionalismos.

La Cuarta Edad de la civilización europea se abre hoy. Y será la del renacimiento o la perdición. El siglo XXI será para esta civilización heredera de los pueblos-hermanos indoeuropeos, el siglo fatídico, el del fatum, del destino que distribuye o la vida o la muerte. Pero el destino no es el azar absoluto. Contrariamente a las religiones del desierto –el cual simbólicamente no representa más que a la nada absoluta– los pueblos europeos saben en el fondo de sí mismos que el destino y que las divinidades no son siempre todopoderosos frente a la voluntad del hombre. Como Aquiles, como Ulises, el hombre europeo de los orígenes se mantiene en pie y nunca acostado, posternado o arrodillado frente a sus dioses. No hay sentido de la historia.

Incluso herido, el Árbol puede continuar creciendo. Con la condición de que reencuentre la fidelidad a sus propias raíces, a su propia fundación ancestral, al suelo que nutre su savia.

La metáfora del árbol

El Árbol, son las raíces, el tronco y el follaje. Es decir, el germen, el soma y la psique.

1) Las raíces representan al "germen", el zócalo biológico de un pueblo y su territorio, su tierra materna. Ellas no nos pertenecen, las transmitimos. Ellas pertenecen al pueblo, al alma ancestral y por venir del pueblo, denominada por los griegos Ethnos y por los germanos Volk. Vienen desde los ancestros y están destinadas a las nuevas generaciones. (Es por ello que todo mestizaje es una apropiación indebida de un bien a transmitir y, de nuevo, una traición). Si el germen desaparece, ya no es posible nada más. Podemos talar el tronco del árbol, mas podrá eventualmente rebrotar. Pero si arrancamos las raíces o contaminamos la tierra, todo ha terminado. Es por ello que las colonizaciones territoriales y las desfiguraciones étnicas son infinitamente más graves y mortales que las lacayas servidumbres culturales o políticas, de las que un pueblo puede, llegado el caso, reponerse perfectamente.

Las raíces, principio dionisíaco, crecen y se hunden en el suelo, a través de nuevas ramificaciones: Vitalidad demográfica y protección territorial del Árbol contra las malas hierbas. Las raíces, el "germen", jamás llegan a estar yertas. Profundizan en su esencia, tal y como lo entendía Martin Heidegger. Las raíces son a la vez "tradición" (lo que se transmite) y "materia ígnea" (fuente viva, eterno reinicio). Las raíces son pues en conjunto la manifestación de la memoria y lo

ancestral más profundos y del eterno carácter juvenil dionisíaco. Y tal manifestación nos remite al concepto capital de profundización.

2) El tronco, es el "soma", el cuerpo, la expresión cultural y física de un pueblo, siempre en constante innovación mas alimentada por la savia venida desde las raíces. No está cuajado o petrificado, gelificado. Engorda en capas concéntricas elevándose todo él hacia el cielo. Hoy en día, aquellos que quieren neutralizar y abolir la cultura europea intentan "conservarla" como si fuera un monumento del pasado, como si estuviera dentro de un frasco de formol, destinada a los eruditos "neutros", o bien abolir la memoria histórica para las jóvenes generaciones. El tronco, sobre la tierra que lo mantiene, es, edad tras edad, crecimiento y metamorfosis. El Árbol de la larga cultura europea está a un mismo tiempo enraizado y desinstalado (socavado). Un roble de diez años no se parece a un roble de mil años. Mas es siempre el mismo roble. El tronco, aquél que recibe y afronta al rayo, obedece al principio jupiterino.

3) El follaje. Es el más frágil y el más bello. Muere, se marchita y renace como el Sol. Se expande en todos los sentidos. El follaje representa a la "psique", es decir a la civilización, a la producción y la profusión de nuevas formas de creaciones diversas. Es la razón de ser del Árbol, su asunción. Por otro lado, ¿a qué ley obedece el crecimiento de las hojas? A la fotosíntesis. Es decir a "la utilización de la fuerza de la luz". El Sol nutre a la hoja que, en cambio, produce el oxígeno vital. El eflorescente follaje sigue pues al principio apolíneo. Pero atención: Si crece desmesurada y anárquicamente (como es el caso de la civilización europea que ha querido al convertirse en el Occidente mundial extenderse al planeta entero), será sorprendido por la tempestad, como si de una vela mal cardada se tratase, y hará abatir y desenraizar al Árbol que le mantiene. El follaje debe ser podado, disciplinado. Si la civilización europea quiere subsistir, no debe abrirse a toda la Tierra ni practicar la estrategia de brazos abiertos..., al igual que un follaje en exceso curioso que se extiende por todas partes o se deja asfixiar por las hiedras. Deberá concentrarse sobre su propio espacio vital, es decir la Eurosiberia. De ahí la importancia del imperativo de etnocentrismo, término políticamente incorrecto pero que ha de ser preferido al modelo "etnopluralista" y de hecho multiétnico que algunos equivocados o calculadores intentan teorizar desorientando al espíritu de resistencia de la elite rebelde de la juventud.

Podemos comparar la metáfora tripartita del Árbol con la del Cohete, extraordinaria invención europea. Correspondiendo los reactores ardiendo y los propulsores a las raíces, al fuego telúrico. El cuerpo cilíndrico del ingenio se parece al tronco del árbol. Y la cofia del proyectil, desde la que se desplegarán los satélites o las naves alimentadas por la energía de los paneles solares, hacen pensar en el follaje.

¿Es acaso verdaderamente un azar si los grandes programas de cohetes espaciales construidos por europeos -incluso expatriados en EE.UU., adivinándose,

obviamente, de quién hablamos- se han denominado respectivamente Appolo, Atlas, Mercury, Thor y Ariane? El Árbol, es el pueblo. Al igual que el cohete, sube hacia el cielo, pero parte de una tierra, de un suelo fecundo en el que ninguna otra raíz parásita puede ser admitida. En una base espacial, se asegura una protección perfecta, una limpieza total de la área de lanzamiento. Del mismo modo, el buen jardinero sabe que para que el árbol crezca en altura y en fortaleza, es necesario que al mismo tiempo se libere la base sobre la que se asienta de las inoportunas malas hierbas que secan sus raíces; liberar su tronco de la opresión de las plantas parásitas; pero también desramar los ramajes demasiado prolijos que carecen de verticalidad.

Del crepúsculo al alba

Este siglo será el del renacimiento metamórfico de Europa, como el Fénix, o de su desaparición en tanto que civilización histórica y su transformación en Luna Park cosmopolita y estéril, mientras que los otros pueblos, por lo que a ellos respecta, conservarán sus identidades y desarrollarán su poder. Europa está amenazada por dos virus emparentados: El del olvido de sí mismo, de la desecación interior, y el de la "apertura al Otro", excesiva. En el siglo XXI, Europa, para sobrevivir, deberá al mismo tiempo reagruparse, volver de nuevo a su memoria y perseguir su propia ambición, fáustica y prometeica. Tal es el imperativo de la coincidentia oppositorum, la convergencia de los contrarios, o la doble necesidad de la memoria y de la voluntad de poder, del recogimiento y de la creación innovadora, del enraizamiento y de la desinstalación. Heidegger y Nietzsche...

El inicio del Siglo XXI será como esa medianoche del mundo, desesperante, de la que hablaba Friedrich Hölderlin. Pero en lo más obscuro de la noche, sabido es que por la mañana, el Sol regresará, Sol Invictus. Tras el crepúsculo de los dioses: El alba de los dioses. Nuestros enemigos han creído siempre en la Gran Noche, y sus banderas están ornadas con símbolos de estrellas nocturnas. Por el contrario, sobre nuestras banderas está acuñada la Estrella de la Gran Mañana, con rayos arborescentes: La rueda, la flor del Sol de Mediodía.

Las grandes civilizaciones saben pasar de las tinieblas de la decadencia al renacimiento: El Islam y la China lo han demostrado. Los Estados Unidos de América no son una civilización, en absoluto, si no una sociedad, la materialización mundial de la sociedad burguesa, al igual que un cometa, con un poder tan insolente como efímero. No tienen raíces. No son nuestros verdaderos competidores en lo que corresponde a la escala de la historia, en absoluto, simplemente son parásitos.

El tiempo de la conquista ha terminado. Ahora viene el de la reapropiación interior y exterior, la reconquista de nuestra memoria y de nuestro espacio: ¡Y qué espacio! Catorce husos horarios sobre los cuales el Sol no se pone nunca. Desde Brest hasta el Estrecho de Béring, qué duda cabe, éste es verdaderamente el Imperio del Sol, y es de hecho el espacio vital y de expansión propio de los pueblos indoeuropeos. Sobre el flanco sureste, tenemos a nuestros primos hindúes y sobre

nuestro flanco este, a la gran civilización china, que podrá ser según ella determine aliada o enemiga. Sobre el flanco oeste, venida desde más allá del Océano: La América cuyo objetivo será siempre impedir la unión continental (del espacio eurosiberiano). Mas, ¿lo podrá eternamente?

Y además, sobre el flanco sur: La principal amenaza, resurgida desde el fondo de las épocas del pasado, aquélla con la que no podemos transigir (absolutamente para nada).

Ciertos leñadores intentan abatir el Árbol. Entre ellos se hallan muchos traidores, muchos colaboradores. Defendamos a nuestra tierra, preservemos a nuestro pueblo. La cuenta hacia atrás ha comenzado. Todavía tenemos tiempo, si bien esta vez no por mucho tiempo.

Es más, aun cuando logren cortar el tronco o si la tempestad lo abate, quedarán todavía las raíces, siempre fecundas. Una sola brasa es suficiente para reavivar el incendio.

Puede darse, evidentemente, que abatan al Árbol y troceen su cadáver, en un canto crepuscular, y en tanto que anestesiados, los europeos no sientan el dolor. Pero la tierra es fecunda y una sola semilla es suficiente para relanzar al retoño. En el siglo XXI, preparemos a nuestros hijos para la guerra. Eduquemos en la juventud una nueva aristocracia, incluso aunque sea minoritaria.

Mucho más que la moral, es necesario practicar a partir de ahora mismo la hipermoral, es decir la ética nietzscheana de los tiempos difíciles: Cuando uno defiende a su pueblo, es decir a sus propios hijos, cuando uno defiende lo esencial, sigue la regla de Agamenón y de Leónidas mas también de Carlos Martel: Es la ley de la espada la que prevalece, aquélla en la que el bronce o el acero refleja al brillo del Sol. El árbol, el cohete, la espada: Tres símbolos verticales que parten del suelo hacia la luz, erguidos desde la Tierra hacia el Sol, animados por la savia, el fuego y la sangre.

La identidad europea

Enrique Ravello

La identidad europea no nace en Grecia. La identidad europea no debe entenderse como el resultado final de varios y heterogéneos elementos que le van dando forma a lo largo del proceso histórico. La identidad europea no es la suma del pasado greco-latino por un lado, cético-germánico por otro, y el cristiano que en la Europa medieval podríamos llamar euro-catolicismo... La identidad europea es anterior y preexistente a todas estas realidades, siendo a su vez la que da forma al mundo greco-latino, al pasado cético-germánico-eslavo, -meras adaptaciones históricas en una espacio geográfico concreto y sobre unas condiciones determinadas del espíritu de Europa-, y la que convierte el judeo-cristianismo en una elevada forma religiosa cual fue la Cristiandad medieval, mezcla de elementos cristianos y paganos que durante muchos siglos ha sido la referencia espiritual de los europeos, y que ahora puede dejar de serlo toda vez que las instituciones de las diferentes confesiones cristianas están claramente decididas a eliminar los elementos propiamente europeos, y a convertir al cristianismo en una religión igualitaria y universalista fiel solamente a la mentalidad de los pueblos del desierto en los que tuvo su primer origen.

La identidad europea no se "forma". La identidad europea "nace" en los albores de la prehistoria, casi al mismo tiempo en el que el hombre, tal y como hoy lo conocemos, aparece en la superficie de nuestro planeta. Los europeos somos ya reconocibles como algo diferenciado desde hace varios milenios. La culturas nordeuropeas de Ertebølle y Ellerberck señalan el nacimiento de la que los historiadores llaman mundo indoeuropeo, mundo indoeuropeo que se reconoce por un lenguaje común, un tipo humano común, la existencia de un lugar primigenio concreto, y sobre todo y desde un primer momento, un determinado

sistema de valores y una precisa visión del mundo: lengua, pueblo y Cosmovisión que se expanden por toda Europa conformando y dando origen a todo lo que hoy englobamos en el concepto de Europa. "Además de la importancia de la emigración indoeuropea se refuerza por el hecho de constituir la nueva raza un pueblo con grandes dotes físicas y espirituales, bien contrastada en los imperios y culturas que alcanzaron en la Antigüedad y que lograron su punto álgido en las civilizaciones griega, romana y medopersa" (1) .

La Cosmovisión de nuestros antepasados indoeuropeos comprendía todos los aspectos de la realidad: desde lo social a lo metafísico, de la política a la filosófica, determinando toda la actuación del "hombre europeo" a lo largo de la aventura de la Historia. También nuestro actual sistema de pensamiento, en gran parte regido por lo que C. G. Jung definió como arquetipos colectivos.

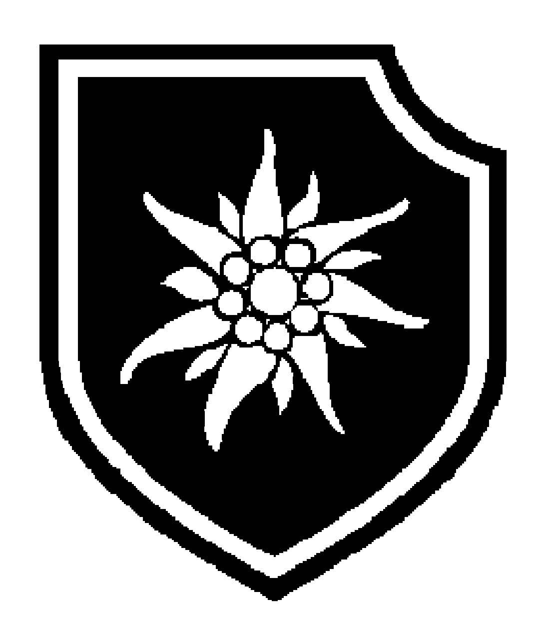
Para los indoeuropeos, pasados y presentes, la célula básica de la sociedad es la familia patrilineal, tanto en sentido descendente como ascendente; estando antiguamente por encima de ella un gentilidad más amplia que indicaba un antepasado común (las gens latinas o los clanes célticos). Su sistema de gobierno es el de una asamblea de guerreros con poder de decisión, muy lejos de sistemas tiránicos y despóticos de raíz oriental, ejemplos claros los tenemos en el Senado romano o en las Cortes medievales. En el terreno religioso se está en las antípodas de cualquier concepción universalista e igualitaria, y se consideran las diferencias entre los hombres algo más que un accidente coyuntural, un reflejo del orden del Cosmos, dividiendo la sociedad en tres categorías a la que cada individuo pertenece según su naturaleza interna; repitiéndose este esquema religioso y social en toda la época pagana y también en la Edad Media católica, que mantiene todavía la misma división social entre: oratores, pugnatores y laboratores.

La mujer, aun dentro de una sociedad patriarcal, era tenida en muy alta consideración. En oposición al concepto de la condición femenina que tenían y tienen las civilizaciones del desierto, en las que es asimilada a la concepción de objeto sexual y pecado, obligada a prostituirse por lo menos una vez en su vida, o se le cubre su rostro con un velo, desde la Antigüedad indoeuropea es considerada y honrada, y si al padre le corresponden las funciones cívicas y militares; a la mujer le corresponde la administración del hogar. Consecuencia de esto es la diferente realidad que aún hoy viven las mujeres europeas y las del resto del mundo.

En el terreno personal el reconocimiento del valor y el espíritu heroico estaban por encima de cualquier otra consideración, así como la fidelidad a los que estaban por encima de ellos y a los que libremente se la habían prometido, en el mundo latino y medieval da lugar al concepto de FIDES. En general un gusto por lo sobrio, lo directo y el cumplimiento del deber como forma de autorrealización caracterizó a todo el mundo indoeuropeo. "Nada en exceso", "Conócete a ti mismo", "Conviértete en lo que eres", eran las frases que aparecían en la entrada de

algunos templos griegos, y que, en su completo significado, encierran un elevadísima concepción del mundo. Nuestra concepción del mundo.

Este origen común y su consecuente identidad y cosmovisión compartida no deben convertirse simplemente en objeto de búsquedas intelectuales sobre el pasado, ni en materia de una erudición y de un conocimiento a mitad camino entre lo académico y lo romántico. Por el contrario habrá de ser el pilar básico y el mito movilizador para construir la gran Europa del futuro inmediato. El siglo XXI es el del combate identitario, superada la fase del Estado-nación y de los bloques nacidos de la segunda post-guerra, contemplamos cómo el planeta se organiza entorno a grandes espacios determinados por una identidad común. El destino pone a los europeos ante una disyuntiva: o sabemos interpretar nuestro momento histórico y somos capaces de crear una Europa que por un lado desarrolle las capacidades prometeicas de nuestra civilización, y por otro sea capaz de leer en su más larga memoria para edificarse sobre su herencia milenaria; o la próxima será la última generación de europeos antes de ser fagocitados por los dos enemigos que amenazan la libertad de nuestro continente-nación: el mundialismo uniformizador e igualitarista con capital en Nueva York y el islamismo que, al igual que hace con sus mujeres, tapará nuestro pasado con un velo de intolerancia y oscuridad profundamente ajeno al alma europea. En nosotros está la decisión.



Europa: no es herencia sino misión futura

Giorgio Locchi

El verdadero "americanismo", el que amenaza a la cultura o, más exactamente –renunciando a este término de cultura que ya no significa nada- al alma de Europa, se concreta en la adhesión consciente o inconsciente al llamado "mito americano", al "sueño americano". Es este el "mal americano" que padece Europa, mal que he tratado de caracterizar en el ensayo redactado en colaboración con Alain de Benoist (*El male americano*). Mal "americano" de Europa y no ya m al de América como demasiados lectores de aquel ensayo parecen haber entendido. Y mal, por lo demás, que no viene a Europa como contagio sino que es un mal que europa lleva consigo desde siempre.

El "mito americano" no es más que la absolutización de la ideología "democrático-liberal-individualista" que en las sociedades europeas surgidas en el siglo XVIII es, en cambio, conflictivamente correlativa a la ideología "democrático-socialista-colectivista", siendo esta última absolutizada por el "mito bolchevique". Después de la Guerra, los europeos sin duda han oscilado entre la tentación "americana" y la "comunista", pero su destino ya había sido decidido en Yalta, por la fuerza de las armas en colusión con la geografía.

La cultura europea desde hace dos siglos se define precisamente por este conflicto ideológico, que es su enfermedadmoratal. En la primera mitad del siglo [se refiere al siglo XX] el llamado fenómeno fascista configuró una tentativa de superar esta enfermedad, tentativa reprimida por la coalición de América y Rusia y de las ideologías encarnadas en torno a estas. El fin de la guerra ha devuelto a

Europa a su íntimo conflicto ideológico, pero, por el decreto de la historia proclamado en Yalta, este conflicto se encuentra ya, de hecho, administrado y gobernado, de una lado y del otro del telón de acero, por las dos Superpotencias.

Intervento pregunta si "reclamar el sentido y la identidad de Europa fuera de la lógica de los dos bloques contrapuestos es veleidoso o, en cambio, una solución practicable y realista". Pero la que no es realista es la pregunta misma. La lógica de los dos bloques contrapuestos no es más que la cruda materialización geopolítica de la lógica de las contrapuestas ideologías de las cuales la propia Europa es matriz. Ni, por otro lado, existe una identidad política de Europa: tan es así que la situación actual de Europa brota de la ausencia de esa identidad.

En cuanto al "sentido" de Europa, éste sin duda ha de ser encontrado en la civilización o en la cultura europea: civilización y cultura judeo-cristiana, de la cual América y la Rusia [soviética] extraen su origen por vía directa, pese a fijarse cada una de ellas en uno sólo de sus aspectos fundamentales. Por tanto, reconocerse en el sentido y en la identidad de esa Europa sólo significa hundirse cada vez más profundamente en las arenas movedizas de ese destino del que quisiéramos liberarnos.

Si se quiere hablar de Europa, proyectar una Europa, es preciso pensar en Europa como en algo que nunca ha sido, algo cuyo sentido y cuya identidad han de ser inventados. Europa no ha sido y no puede ser una "patria", una "tierra de los padres", ésta solamente puede ser proyectada, para decirlo como Nietzsche, como "tierra de los hijos".

Salir de la lógica de los bloques contrapuestos presupone el abandono de la lógica misma de la milenaria cultura europea o, más exactamente, de la cultura occidental, porque Europa nace sólo, y sólo como posibilidad, cuando deja de ser el occidente del mundo. Mientras que los europeos no renuncien a esta lógica, cualquier proyecto político tendrá como efecto enclavarles al destino histórico surgido de Yalta.

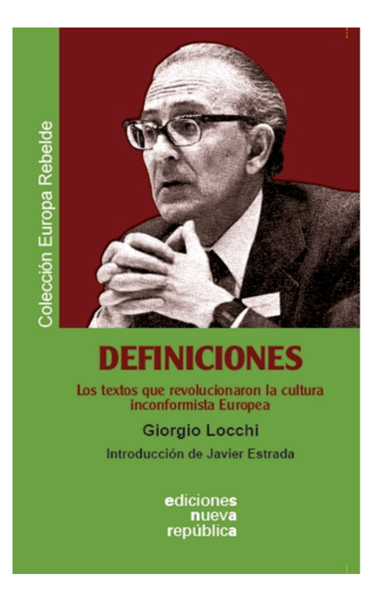
En su *Introducción a la metafísica*, curso dado en Friburgo de Brisgovia en 1935 pero publicado después, sin correcciones, en 1953, Martin Heidegger escribía:

> «Esta Europa en atroz ceguera y siempre a punto de apuñalarse a sí misma, yace bajo la gran tenaza formada entre Rusia, por un lado, y América por el otro. Rusia y América, desde el punto de vista metafísico, son lo mismo […] Estamos en la tenaza […] Si la gran decisión sobre el destino de Europa no ha de traer consigo la aniquilación, ésta podrá entonces madurar sólo en virtud del desarrollo de fuerzas espirituales *históricamente nuevas* […] Y esto sólo significa re-tomar (*wieder-holen*) el inicio de nuestra existencia histórico-espiritual para transformarlo en un nuevo inicio. Esto es posible […] Sin embargo, no se re-toma un inicio volviendo sobre él como sobre algo que en

otro tiempo fue y ya es conocido y, por tanto, fácilmente imitable, sino re-asumiento más *originariamente* el inicio, con todo lo que un inicio auténtico supone de terriblemente extraño, oscuro e incierto …»

© Giorgio Locchi, *Definiciones. Los textos que revolucionaron la cultura inconformista europea.* Traducción de Javier Estrada. Ediciones Nueva República, 2010.

http://edicionesnuevarepublica.wordpress.com/



Para comprar en:

http://edicionesnuevarepublica.wordpress.com/2010/11/11/%c2%abdefiniciones%c2%bb/#more-578



El proyecto de la Gran Europa

Alexander Dugin

1. Tras el declive y la desaparición del bloque socialista en Europa del Este a finales del siglo pasado, disponer de una nueva visión geopolítica del mundo se ha convertido en algo necesario. Sin embargo, la inercia del pensamiento político y la falta de imaginación histórica entre las élites políticas de Occidente ha dado lugar a que triunfe una visión simplista: las bases conceptuales de la democracia occidental, una sociedad de economía de mercado, y la dominación estratégica de los Estados Unidos en todo el mundo se han convertido en las únicas soluciones planteadas a todos los desafíos emergentes y en modelo universal que debería ser imperativamente aceptado por toda la humanidad.

2. Una nueva realidad está surgiendo ante nuestros ojos: la realidad de un mundo organizado en su totalidad por el paradigma americano. Un think tank neoconservador influyente en los modernos EEUU se ha referido a él abiertamente con un término específico: "imperio global" (ocasionalmente " imperio benevolente" utilizado por R. Kagan). Este imperio es unipolar y concéntrico en su verdadera naturaleza. En el centro se encuentra el "Norte rico", la comunidad atlántica. El resto del mundo -el área de los países subdesarrollados o países en vías de desarrollo, considerada periférica- se supone que debe seguir la misma dirección y el mismo curso que ha emprendido mucho antes el país considerado como del corazón de Occidente.

3. En esta visión unipolar, Europa es considerada como un suburbio de EEUU (presentado como capital del mundo), y como cabeza de puente del Occidente americano en el gran continente euroasiático. Europa se ve como simplemente una parte del Norte rico, no como un actor con capacidad de decidir, sino como un socio de menor rango sin intereses propios y sin ninguna función

específica. Europa, en tal proyecto, es percibida como un objeto y no como un sujeto, como una entidad geopolítica privada tanto de una identidad y de una voluntad autónomas, como de soberanía real y reconocible. Gran parte de la especificidad del patrimonio cultural, político, ideológico y geopolítico europeo se considera como perteneciente al pasado: todo lo que alguna vez fue considerado como útil ya se ha integrado en el proyecto global de Occidente, que sigue siendo descalificado y considerado como irrelevante. En este contexto, Europa está geopolíticamente privada de su propio ser y de su independencia. Se encuentra próxima sobre el plano geográfico, a regiones y civilizaciones no europeas, Europa puede entonces perder su forma cultural y política.

4. En todos los casos, la democracia liberal y la teoría del libre mercado no representan más que una parte del patrimonio histórico europeo y no se contemplan otras opciones y alternativas propias de los grandes pensadores, científicos, políticos, ideólogos y artistas europeos. La identidad de Europa es mucho más amplia y más profunda que unos cuantos fast-foods ideológicos simplistas del complejo del imperio global con su mezcla caricaturesca de ultra-liberalismo, ideología de libre mercado y democracia y cuantitativa. En la época de la Guerra Fría, la unidad del mundo occidental (a ambos lados del Atlántico) tenía como base más o menos sólida la defensa mutua de valores comunes. Pero ahora el reto ya no tiene ninguna actualidad, la vieja retórica ya no funciona. Debe ser revisada y precisa de nuevos argumentos. Desde hace mucho tiempo no hay más enemigo común, claro y realista. La base positiva para un mundo occidental unido en el futuro, está casi totalmente ausente. La opción social de los países y de los estados europeos, está en completa contradicción con el opcional de ultra-liberal anglosajona (sostenida hoy por los Estados Unidos).

5. Actualmente, Europa tiene sus propios intereses estratégicos que difieren completamente de los intereses de Estados Unidos así como del planteamiento del proyecto global de Occidente. Europa tiene su tropismo especial hacia sus vecinos del sur y el este. En algunos casos, el interés económico, las soluciones energéticas y la defensa común no coinciden en absoluto con los de América.

6. Estas consideraciones generales nos llevan a nosotros, los intelectuales europeos profundamente preocupados por el destino de nuestra Patria, Europa, y de nuestra historia cultural, a la conclusión de que necesitamos desesperadamente una visión alternativa del mundo futuro, donde por el contrario, el papel y la misión de Europa y de la civilización europea sean diferentes, más grandes, mejores y más seguras que en el marco del proyecto del imperio global con sus características imperiales demasiado evidentes.

7. La única alternativa viable en las actuales circunstancias es buscar anclajes en el contexto de un mundo multipolar. La multipolaridad puede garantizar a cualquier país y civilización del planeta el derecho y la libertad de desarrollar su propio potencial, para organizar su propia realidad interna, de conformidad con la

identidad específica de su cultura y de su pueblo, así como para proporcionar una base fiable para las relaciones internacionales justas y equilibradas en el concierto de las naciones. La multipolaridad debería basarse en el principio de equidad entre los diferentes tipos de organizaciones políticas, sociales y económicos de estas naciones y Estados. El progreso tecnológico y la creciente apertura de los países deberían promover el diálogo y la prosperidad entre todos los pueblos y naciones, pero al mismo tiempo, para no poner en peligro sus identidades respectivas. Las diferencias entre las civilizaciones no tienen necesariamente que culminar en un inevitable choque a diferencia de la lógica simplista de algunos escritores americanos. El diálogo, o más bien el "polílogo", es una opción realista y viable que todos deberíamos compartir en este sentido.

8. En lo que respecta directamente a Europa, y en contraste con otros planes para la creación de algo "grande" en el viejo sentido imperialista del término -sea el proyecto para un Gran Oriente Medio o el programa pan-nacionalista para una Gran Rusia o una Gran China- proponemos, para concretar y aproximarnos a un mundo multipolar, una visión equilibrada y abierta de la Gran Europa como nuevo concepto para el futuro desarrollo de nuestra civilización en sus dimensiones estratégicas, sociales, culturales, económicas y geopolíticas.

9. La Gran Europa consiste en el territorio contenido dentro de los límites que coinciden con los límites de una civilización. Este tipo de frontera es algo completamente nuevo, como lo es el concepto de Estado-civilización. La naturaleza de estas fronteras supone una transición gradual, no una línea abrupta. Esta Gran Europa debería estar pues abierta a interacciones con sus vecinos del oeste, al este o al sur.

10. Una Gran Europa en el contexto general de un mundo multipolar se concibe como rodeada por otros "grandes" territorios, apoyando sus unidades respectivas sobre la afinidad de las civilizaciones. Podemos así postular la aparición eventual de una Gran América del Norte, de una Gran Eurasia, de una Gran Asia-Pacífico y, en un futuro más lejano, de una Gran América del Sur y de una Gran África. Ningún país, fuera de los EEUU, en el estado actual de cosas, carece de medios suficientes para defender su verdadera soberanía, al no contar más que con sus propios recursos internos. Hoy, nadie puede ser considerado como un polo autónomo capaz de contrarrestar el poder de atlantista. La multipolaridad reclama un proceso de integración a gran escala. Se la podría llamar una "cadena de globalizaciones" –pero una globalización sin límites concretos- coincidiendo con las fronteras aproximadas de las diversas civilizaciones.

11. Nos imaginamos a esta Gran Europa como a una potencia geopolítica soberana, con su propia identidad cultural fuerte, con sus propias opciones sociales y políticas –basadas sobre los principios de la tradición democrática europea- con su propio sistema de defensa, incluidas las armas atómicas, con su estrategia energética y accesos a los recursos minerales, elaborando sus opciones de paz o

guerra con otros países o civilizaciones con una total independencia -todo ello apoyado en una voluntad europea común y en un proceso democrático en la toma de decisiones.

12. A fin de promover nuestro proyecto de la Gran Europa y el concepto de multipolaridad, hacemos un llamamiento a las fuerzas de los diferentes países europeos, así como los rusos, americanos, asiáticos, para apoyar activamente nuestra iniciativa más allá de sus opciones las políticas, las diferencias culturales y sus opciones religiosas, para crear en cada uno Comités para un Gran Europa u otros tipos de organizaciones que compartan este enfoque multipolar, rechazando la unipolaridad, el creciente peligro que constituye el imperialismo norteamericano, y desarrollen un concepto similar para las demás civilizaciones. Si trabajamos juntos, afirmando con fuerza nuestras identidades diferentes, estaremos en condiciones de fundar un mundo mejor, equilibrado y justo, un Mundo más Grande, donde cualquier forma digna de cultura, de sociedad, de fe, de tradición y de creatividad humana encontrará su lugar adecuado y correcto.



¿Unión Europea o Gran Espacio?

J. Molina

1. Decadencia terminal de Europa

Se habla y se escribe, con la aquiescencia general, de las Europas de los pueblos, de las regiones, de las lenguas, de los negocios. Tempranamente asistimos, ya al erigirse las democracias de Potsdam, a la Europa de los partidos, cuya verdadera dimensión se ha vuelto a poner de manifiesto en fechas recientes con ocasión de la estigmatización antipolítica de la nación austriaca y su gobierno consensualista (1). Hay también la Europa de los políticos de vocación humanitaria y cosmopolita, especie venática en la que se significa un mal profundo de civilización. En este sentido, hace décadas que Europa proclama con contundencia ante el mundo que se arrepiente de sus errores, encarando de la peor forma posible lo que Julien Freund denominó el fin del Renacimiento. Los artistas entremetidos y los intelectuales denunciantes, profesionales de la crítica, piden perdón a los muertos y a los vivos por las consecuencias de la fáustica misión del europeo (2): la aceleración del tiempo histórico, el impacto de la tecnología sobre el aluvión de la vida humana colectiva (la Tradición). El viejo continente, así se ha decidido, es «culpable de los servicios prestados».

Se ha contado, a pesar de todo, con una literatura de resistencia espiritual, voz discordante que recuerda a los europeos su constitución histórica (3). Por encima del culto maquiavélico de los neonacionalismos a una Europa neohelenística cuarteada en patrias minúsculas, encerradas en el folclore tribal y linguístico, azotadas acaso por la ignorancia de una elite resentida, existe un horizonte que rebosa desafíos, hoy tal vez, como pocas veces desde que en 1914 comenzara el ciclo de la guerra civil europea. Se asiste, pues, con sorpresa al espectáculo de una civilización que se ha transformado en la abogada de unos principios que la niegan. En esencia: el universalismo político, el intervencionismo económico y el moralismo humanitario. Estos principios dan contenido a una

variante del pensamiento único, de raiz antipolítica, que bien podría denominarse Neorrepublicanismo y al que la mayoría se adscribe, contando acaso con la general aquiescencia (4).

Los otrora intelectuales críticos europeos, devenidos orgánicos en el sentido de Gramsci, defienden el llamado pluralismo social en nombre del consensualismo (5), valor en el que se inspira el pendant llevadero o light de las viejas ideologías totalitarias -lo que explica, dicho sea de pasada, que en nombre del consenso se pueda atacar a la democracia, actitud típica del democratismo (6)-. En este sentido, la ideología denominada de centro constituye la forma electoral que en la política interior de los Estados europeos adopta aquel pluralismo social (7). Este punto de vista, llámese ideología, mentalidad o forma del pensamiento, resulta ser acusadamente sociologista -lo social es lo total (8)-. Desde su óptica, la política es definida negativamente: no-discrepancia, no-debate, etc. En última instancia, no-política. Mas el pluralismo constituye también un inadvertido factor polemógeno en las sociedades modernas («industriellen Konfliktgesellschaften»(9). Para evitar sus efectos, especialmente el conflicto generalizado, la temida hipótesis de la «guerra de todos contra todos», se debe recurrir forzosamente a la homogeneización de la opinión pública, bien a través de la propaganda, bien mediante el terror.

En el plano del espíritu, Europa padece hoy la confusión de las formas del pensamiento y de los campos pragmáticos de la acción humana. Parecen borradas, una vez eclipsado el astro del racionalismo moderno, las fronteras epistemológicas y praxiológicas que en otro tiempo delimitaron con precisión la jurisdicción de las distintas actividades humanas. Así, la política parece haber renunciado a cumplir su finalidad específicamente política y sus medios se consagran muchas veces a la manipulación de la economía política -«Steuersstaat» o Estado fiscal (10)-. Los economistas, por su parte, juegan la baza de los poderes indirectos y se postulan como arbitristas políticos; en el fondo, los neoliberales economicistas (11) y, naturalmente, los neokeynesianos (12) responden al patrón de lo que Wilhelm Ropke llamaba «economócratas» (13). Los hombres de fe, a su vez, devienen activistas de una política teológica secularizadora-teologías de la liberación-y ceden su lugar a las prédicas supuestamente laicas de los «clercs»: el esteticismo, el cientificismo o el moralismo. Los principios del orden moderno parecen en trance de ser superados por un nuevo tipo de operaciones mentales en las que se pierde de vista el principio de realidad. Entre tanto, los elementos basales de la cultura europea han hecho sitio a otra cosa: la política, a la política social (14); el Derecho, a la legislación; el cristianismo, a una política teológica en el sentido de Comte; el Estado, al estatismo; la ciencia y la técnica, a la tecnología deshumanizadora.

2. De la necesidad de Liberalismo a la necesidad de Politíca

Salvador de Madariaga, Ortega y Gasset y otros escritores europeos insistían en los años 1930 y 1940 en que Europa sería liberal o sería nada. En la ideología decimonónica, tal vez a falta de algo mejor o por rechazo del socialismo marxista,

se vió de ese modo la solución de los males del continente. Así pues, el enfrentamiento entre el socialismo y el liberalismo contemporáneos, subyacente a la construcción europea y cuyo momento decisivo fue la publicación, en 1944, del libro de F. A. Hayek Camino de servidumbre, constituyó, tal vez, un episodio necesario en la evolución de la política ideologizada (15).

Los problemas del liberalismo y del socialismo están ligados decisivamente a la cuestión de lo político y al problema histórico de las plurales configuraciones de la política como «habitus» (16). En ambas ideologías refléjase con acuidad el destino de la política europea, abocada al utopismo, al moralismo, al abstraccionismo, en definitiva, a la subversión de la tradición de lo Político, que unos denominan «realismo» y otros «liberalismo político» por contraposición al liberalismo ideológico (17). Puede afirmarse, por tanto, que ni el neoliberalismo de Hayek y otros economistas, ni el socialismo postcomunista pueden hoy responder a los verdaderos desafíos de Europa (Cliopolítica, Geopolítica), representados a todos los efectos por la despolitización. Por despolitización de Europa entendemos el abandono de lo Político y no tanto la desideologización de la política europea postulada por Fernández de la Mora (18).

Fue John Stuart Mill quien dio el golpe de gracia a la tradición realista europea de la política de la libertad, inventándose, como se sabe, un liberalismo social (19) de largas consecuencias. La terminología adoptada por Stuart Mill permitió al socialismo presentarse como el heredero del liberalismo (20), mixtificación que hoy sirve también para legitimar el Estado social en Europa. Sin embargo, el problema del socialismo tomó muy pronto otro cariz. En rigor, el pensamiento socialista no es propiamente político. Existe una «cratología» socialista, comprensiva de la táctica para conseguir y mantener el poder: técnicas del golpe de Estado, de la lucha revolucionaria, de la guerra de guerrillas, de la dictadura, etc., epónimo de la cual fue Mao Zedong; así mismo, puede hablarse de una «escatología» socialista-plenitud del hombre histórico, conquista de la historia-, cifrada en un G. Luckács (21), mas no hay constancia de una «política» socialista. Ni siquiera puede hablarse propiamente de una política «socialdemócrata», pues se trata, más bien, del oportunismo político tantas veces denunciado por el más cínico de los hombres de acción, Lenin.

Si bien los problemas venían de muy atrás, el dilema europeo del período de entreguerras todavía podía presentarse en los años 1930 como un supuesto típico de la política ideológica del siglo XIX, al menos hasta que la querella entre liberales y socialistas fue sustituida, sobre todo después de la II guerra mundial, por la dicotomía derechas-izquierdas, por cierto, muy poco liberal. La contraposición de derechas e izquierdas llegó a ser la quintaesencia de las democracias de postguerra altamente politizadas, o, visto desde otra perspectiva, la formulación ideológica y electoralmente aceptable del conflicto permanente que legitima a las partitocracias europeas. La crisis de la conciencia europea coincide, pues, en buena medida, con la

polarización derecha-izquierda, cara y cruz de la ideología estatista (22). En este sentido, los males de Europa no podrían ya conjurarse en los términos de las viejas ideologías liberal y socialista, las cuales responden, por lo demás, a un tiempo concluido.

El problema y su solución se han radicalizado extraordinariamente, hasta el punto de que Europa o es política o será nada. El desafío histórico parece enfrentar nuevamente al europeo con su destino, que pasa por los condicionamientos de lo Político, pues, en última instancia, todo cambio histórico es un cambio en lo Político.

Gunter Maschke, que pertenece a la familia espiritual europea de los escritores políticos realistas, se ha ocupado en varias ocasiones de uno de los problemas europeos por excelencia, el de la unificación; y lo ha hecho con un punto de vista político y, al mismo tiempo, teológico político. Enemigo de la «fraseología aburrida y molesta» de la propaganda europeista, Maschke ha trasladado los problemas del continente al plano superior de lo Político, para afirmar que la cuestión de la unidad europea, en el fondo, hace tiempo que ha dejado de ser una materia opinable: el Gran Espacio constituye, tal vez, el único medio para afrontar con posibilidades de éxito las mutaciones del tiempo histórico y poder mantenerse «a nivel». Con un lenguaje que tal vez sorprenda a muchos, sobre todo teniendo en cuenta la desorientación política de los intelectuales y la ignorancia de la tradición europea del saber político, Maschke se refiere al Kat-echon o dique político, cuya tarea consiste en «detener la aceleración de la historia, bloquear el tiempo desencadenado en el camino hacia una unidad mundial sin Adán y sin Jesucristo, retardar el tiempo a través del espacio que conserva la sustancia histórica propia de los pueblos» (23). En su opinión, deudora de la crítica al universalismo político de Carl Schmitt, la forma de lo Político emergente, el Grossraum (24), representa el nuevo Kat-echon, pero el sesgo que están tomando los acontecimientos en Europa hace pensar, más bien, que «la Comunidad Europea constituye una máquina de la velocidad final, para usar las palabras de Kierkegaard, una aceleración hacia la muerte» (25).

3. Un libro de politica europea.

Los problemas del europeo, destacados aquí, no son los únicos; tampoco son nuevos. Es muy probable, sin embargo, que entre ellos se cuenten los que con más urgencia reclaman el examen de la inteligencia política. Desde que se produjo la retirada europea del mundo-proceso denominado descolonización- una vez recuperada la salud material del continente al final de la Guerra civil europea, ha tenido lugar, en palabras de Díez del Corral, la aceleración del rapto o expropiación europea. Las mentes más lúcidas de Europa no han ahorrado esfuerzos para remediar esta situación y, en la medida de lo posible y de sus fuerzas, revertirla. Las soluciones argüidas, como nadie ignora, pasan casi todas por la realización de la unidad europea, concebida ésta, no obstante, desde muy diversas ópticas: el

«federalismo integral» de Alexandre Marc y su escuela (26); la «política de civilización» de Rougemont, Madariaga y los demás europeístas del Congreso de La Haya de 1948; las «Comunidades europeas» de Jean Monet. En relación con estas últimas suscita un interés especial la Europa del «principio de supranacionalidad», no por su novedad como instrumento ejecutivo de una política de unificación europea, sino porque su examen conduce al corazón de lo Político: ¿cuál es el verdadero principio político federativo?

El predominio en la Europa actual de ciertos prejuicios economicistas, de los que se hace depender ahora la Unión, justifica sobradamente la relectura de un libro de Francis Rosenstiel (27), en el que se aboga, bajo inspiración en parte schmittiana, por una Europa verdaderamente política o, lo que resulta equivalente, por una Europa que trascienda el normativismo de los juristas, el automatismo de los mercados y el mito tecnocrático, mentalidades amparadas, según la opinión del autor, por el pseudo principio político de la supranacionalidad.

En junio de 1961 tuvo lugar en la Facultad de Derecho de Estrasburgo la defensa de la tesis del doctorando F. Rosenstiel. La tesis fue publicada al año siguiente con el título Le principe de supranationalité. Essai sur les rapports de la politique et du droit (28). La obra no despertó el interés que merecía, pero poco después fue preparada la traducción al alemán. En ella tuvo Carl Schmitt una participación puntual y preciosa. El gran jurista había conocido el trabajo de Rosenstiel en una copia que, por mediación de un amigo común, Julien Freund, había recibido a principios de 1961. La impresión que le causó fue honda, hasta el punto de haber considerado la oportunidad de que un prólogo suyo acompañase la edición francesa, aparecida, a la sazón, cuando los alemanes, en palabras del propio Schmitt, temerosos de cualquier decisión en el terreno de la unificación europea, habían hecho de la no decisión una moral: «su opción por la Europa comunitaria constituye una opción a favor del ideal de la no decisión» (29). Aunque Schmitt, finalmente, rehusó escribir el prólogo, la edición alemana conservó, por deseo expreso de Rosenstiel, el subtítulo «fascinante» sugerido por aquel: Supranationalität. Eine Politik des Unpolitischen (30), es decir, La supranacionalidad. Una política de lo impolítico.

La traducción española fue impresa en 1967 por el Instituto de Estudios Políticos, a cuya dirección se acababa de incorporar el jurista y escritor de temas políticos Jesús Fueyo Alvarez. La colección que incluyó el volumen, titulado en español El principio de la supranacionalidad. Ensayo sobre las relaciones de la política y el derecho, estaba dirigida por el gran internacionalista Camilo Barcia Trelles.

4. Vida como adaptación: la Unión Europea y el principio de Supranacionalidad

El libro de Rosenstiel tiene dos partes en cierto modo desiguales. En la primera, que recoge los tres primeros capítulos, el autor desarrolló propiamente su

tesis, a saber: la supranacionalidad no es ni un concepto jurídico ni un principio político. En realidad, es una especie de categoría mixta que encubre la confusión entre lo Político y lo Jurídico, entre la normatividad de la política y la mera normalidad del derecho. Según sus propias palabras, la supranacionalidad consiste en una «técnica de integración» que presupone la alteración de las relaciones entre la política y el derecho (31). A esta conclusión llega una vez que la «esencia política de la soberanía» y las relaciones entre soberanía, supranacionalidad y federalismo han sido estudiadas.

En la segunda parte se examinaron con detalle algunas de las consecuencias políticas de la supranacionalidad. Sus dos capítulos quieren presentar, aunque no de manera sistemática, las relaciones concretas entre la política y el derecho, la economía y la política, la técnica y la política y lo Político y lo militar en el marco de las instituciones europeas.

El punto de partida del estudio es la situación histórica del Estado-nación europeo, caracterizada por el «conflicto de soberanías declinantes» (32). En ese contexto, la ilusión del jurista consiste en creer que sus nociones pueden sujetar a la soberanía, es decir, a la facultad de decidir sobre la situación de excepción («Über den Ausnahmezustand entscheiden» (33). Rosenstiel, que recoge el concepto de soberanía de Schmitt, no admite el prejuicio jurídico según el cual la crisis de las soberanías europeas dará lugar, gradual o automáticamente, a otra cosa, canalizado el proceso por las instituciones correspondientes. En su opinión, «el jurista, si bien no se adapta a los rodeos de lo Político, no puede resistir el deseo de integrar cualquier individualidad jurídicamente sospechosa en una u otra categoría jurídica preexistente» (34).

Contra la opinión dominante desde entonces, que atribuye al principio de supranacionalidad unas virtudes políticas extraordinarias (la coordinación de soberanías, la misteriosa y automática cancelación de la guerra civil europea sin necesidad de un Tratado de paz, la misión pedagógica federalista, la integración funcional de las naciones), el autor tuvo el valor intelectual de espetar un silete iurisconsultus in munere aliene!: la técnica de la supranacionalidad no puede franquear el escollo de lo Político, pues «es un hecho que no se podrá contradecir que lo jurídico no puede conducir más que a lo jurídico» (35). Curiosamente, el principio que cultivan los abogados del espontaneísmo de las instituciones jurídicas comunitarias es el mismo que pregonan los neonacionalismos periféricos europeos: la soberanía se aniquilará a sí misma y de esta donación generosa emanará una nueva forma de lo Político... Mas a un poder sólo puede sucederle otro poder. Lo dijo Vilfredo Pareto e insiste en ello Rosenstiel. En materia política, creer en «tomas de conciencia y lentas maduraciones equivale a erigir la providencia al rango de institución» (36). El autor es aquí, tal vez, demasiado comedido, pues al no existir en política el vacío de poder, se trata de que la parcela que una élite abandona se la

apropia otra: bien la «New class» cosmopolita de los tecnócratas de Bruselas, bien los cuadros de los partidos neonacionalistas que quieren jugar a la gran política.

Rosenstiel desengañó a los bellos espíritus de la política europea, pues nada permite pensar que la soberanía estatal pueda autolimitarse o, como dicen en nuestros días los maquiavelistas, compartirse: en la soberanía sólo cabe la sucesión (37). Al estar por encima de la legislación, la soberanía puede crear excepcionalmente las situaciones jurídicas. La afirmación inversa le da la vuelta a la primacía existencial de lo Político sobre lo Jurídico. El derecho no puede ser, en este sentido, soberano. Tampoco, por cierto, la Constitución, como sabiamente advertía Guglielmo Ferrero al acuñar la noción de cuasi-legitimidad (38).La llamada integración funcional de la supranacionalidad no podrá nunca, ciertamente, realizar el milagro que de ella se espera. Sus resultados tienen que ver, más bien, como hoy se aprecia, con la tendencia al superestatismo. Este peligro fue denunciado casi en soledad durante algunos años por el economista Wilhelm Ropke. «Si el mercado común, decía en la década de 1950, se transforma en saint-simonismo, es decir, en un dominio del aparato europeo, en un dirigismo europeo de gran estilo, no será mejor sino mucho peor que un dirigismo nacional, por no tener cortapisas y por ser más ineludible y más amplio» (39). ¿Qué ha devenido la Unión Europea aparte de una «Verwaltungsgemeinschaft», de una colección de reglamentaciones jurídicas -creadoras de nuevas situaciones jurídicas, de un cuerpo de Derecho público administrativo como el descrito por Rosenstiel? Esta interrogante y otras análogas no tienen respuestas esperanzadoras desde un punto de vista político. En esta línea, el gran logro de la política exterior europea (PESC), según se puso de manifiesto en la Guerra de Yugoslavia, consiste en haber consagrado la práctica de facultar incluso a una Rusia decadente para que intervenga en el Gran Espacio europeo (40).

Cuando Alexander Hamilton, James Madison y John Jay escribieron los artículos recogidos en The Federalist Papers algunos de los más serios obstáculos para el modelo de Federación postulado pasaban por «el interés patente de la élite política de los Estados en una resistencia a cualquier cambio que pudiese implicar una disminución de su poder o emolumentos» (41). En Europa sucede lo contrario, aunque el problema de fondo es el mismo: el mayor número de adictos a la Unión Europea o, al menos sus partidarios más activistas, pertenecen a las élites partitocráticas o burocráticas, que intentan adaptarse a los cambios en lo Político ampliando el radio de acción del estatismo (42). ¿De qué otra manera es posible interpretar la obsesión por la homogeneización de la fiscalidad del ahorro, política que impide una sana «competencia fiscal» de los Estados y a la que apenas si se aludió en la reunión de los Ministros de Economía y Finanzas de la Unión Europea, celebrada en Santa María de Feira en junio de 2000? (43). Si la consecuencia a corto plazo del principio de supranacionalidad es el dualismo de una «soberanía en suspenso» (44), lo que a largo plazo está en juego es, efectivamente, la posibilidad de despojar a la anti-ideología estatista de su disfraz

racionalista, moralista y metafísico que, en opinión de Rosenstiel, «enmascara el rostro permanente de lo Político» (45).

En el «orden de las soberanías normativamente subordinadas» (supranacionalidad) no halló el autor un verdadero principio federativo. Este se encuentra en un terreno muy distinto de la realidad política: en el «orden de las soberanías integradas», lo que se conoce como «potencia pública federal». Así, mientras que la «supranacionalidad de las comunidades es una afirmación de intención, la supranacionalidad de la federación es una afirmación de poder» (46). Para el autor, el principio federalista constituye un verdadero principio político federativo. En él cifra la posibilidad de una unión verdadera de los Estados europeos, dado que su situación geopolítica sería similar a la de los Estados de América del Norte en vísperas de la Constitución de 1787 (47). Entendido como «técnica jurídica de la democracia», el federalismo es un instrumento político que «se convierte en un modo de vinculación de las soberanías, apto para darles una única convergencia en función de una situación dada» (48). El problema, empero, es la deficiente recepción del ideal federalista, entendido como una doctrina universalista (en el sentido de Proudhon o en el de los partidarios del federalismo integral, por ejemplo), pues eso constituye la antítesis de lo Político. La Federación mundial no tiene más sentido que el Estado mundial. El ecumenismo cataláctico, moralista y religioso tiene su antítesis en el carácter partitivo de lo Político. Dicho de otra manera: para que las actividades económica o religiosa unan, lo Político tiene que separar. En el fondo, el autor ha diagnosticado muy bien la disyuntiva europea: o una supranacionalidad incapaz de adaptarse a las mutaciones en lo Político, o un federalismo funcional o parcial, meramente técnico. Cualquier cosa antes que el federalismo político. A esta especie de indefinición (49) tal vez pueda imputarse el alejamiento de lo Político de la Unión Europea, a pesar de que sus instituciones quieran consagrarse a la defensa de un régimen político concreto -el mismo Rosenstiel, confundiendo la democracia moral y la política, entiende que el federalismo es un «humanismo al servicio de la democracia» (50)-.

En la práctica, la Unión Europea parece reproducir los hábitos morales, los defectos de la virtud cívica y las relaciones de poder que han despolitizado al Estado. El superestatismo de la Unión Europea, exhibido por las reglamentaciones del trato entre particulares, la burocratización de las actividades económicas, la tendencia creciente de la presión fiscal y la nula representatividad de los tecnócratas que, sugestionados por la economía de los mercados mundiales, simulan decisiones políticas, recuerda a lo que Ortega y Gasset decía en su ensayo Del Impeno Romano: «hay épocas en que, por causas múltiples, desaparece para (los) pueblos la posibilidad de preferir unas instituciones a otras; antes bien, sobrevienen ineluctablemente, sin margen para la opción, impuestas por una necesidad mecánica e inexorable. Nadie las quiere propiamente, si por querer se entiende algo que implique el preferir (...) Esto y no otra cosa es vida como adaptación» (51).

5. Dialectica europea de lo politico y lo juridico.

«Tanto desde el punto de vista jurídico como desde el político, la "supranacionalidad" constituye una máquina sin motor» (52). Con esta categórica afirmación el autor pone principio al examen de algunas referencias doctrinales y jurisprudenciales para mejor ilustrar su tesis. No buscó Rosenstiel, en ningún caso, la exhaustividad, pues no es el suyo un tratado de exégesis jurídica. Esto permite, sin violentar la estructura del libro, destacar las contraposiciones que se manejan a lo largo de la obra, pero especialmente en la segunda parte, sobre todo, la dialéctica entre lo Político y lo Jurídico, asunto que justifica su análisis. No obstante, Rosentiel dejaba aflorar sus opiniones acerca de las relaciones entre lo político y lo técnico, lo político y lo económico y también, naturalmente, las de lo Político con lo Militar.

«Todo es extraño, escribía Rosenstiel, cuando se considera con ojos de novicio las relaciones entre la política y el derecho» (53). Siendo todo derecho «Situationsrecht» o derecho de la situación concreta, la responsabilidad sobre su eficacia y validez afecta de lleno a la acción política. Sin embargo, se pretende que el cuerpo que forman los Tratados constitutivos, los reglamentos, directivas y demás normativa jurídico-administrativa de la Unión Europea (el Derecho originario y el derivado) sea autosuficiente desde la óptica política, como si no hubiese solución de continuidad entre la decisión política constituyente y las prescripciones jurídicas constituidas. La soberanía política del Derecho, en contra de la opinión dominante, constituye la utopía vergonzante del normativismo jurídico. Ahora bien, como dicha mentalidad jurídica no puede existir en estado puro, la neutralidad de sus mecanismos deviene necesariamente positivista (54), lo que explica el sesgo reglamentista del ordenamiento jurídico de la Unión Europea. Excluida del mismo la decisión política, casi todos los problemas europeos parecen reducirse a una cuestión de ingeniería jurídica (55). El desarrollo del derecho de reglamentación-creador de situaciones jurídicas, en perjuicio del derecho de regulación -mero ordenador de relaciones sociales-, además de constituir la manifestación más evidente de la confusión entre lo Político y lo Jurídico, está sirviendo para hacer de la Unión un complejo artificio legislativo, ajeno cuando no contrario a los intereses de las naciones europeas.

La apelación al derecho comunitario viene eclipsando desde hace tiempo el problema del sujeto activo de la unificación de los Estados europeos. Resulta improbable que los Estados soberanos devengan algún día los artífices de su propia desaparición histórica. Lo mismo puede decirse de los movimientos espontáneos de la opinión pública continental. Descartado, en cualquier caso, una suerte de decisionismo político, que a todos parece incomodar, sólo queda hacer responsables de la unificación o a la fatalidad, mezclada, no obstante, con ciertas dosis de ignorancia geopolítica y cliopolítica, o a las partidocracias, que necesitan,

como dirían sus críticos, ampliar el «spoil system» estatista, o, finalmente, a las elites burocráticas.

Con respecto a estas últimas planteó Rosenstiel la dialéctica entre lo Político y lo Técnico o lo tecnoburocrático. Para el autor, la relevancia y la autoridad de los tecnócratas europeos es algo consagrado por el «entumecimiento de lo Político» (56). En rigor, el principio de supranacionalidad no es más que una forma de Administración sui generis, «una visión nueva y horizontal de la administración» (57). Tiene razón Rosenstiel, por tanto, al afirmar que la supranacionalidad sólo existe realmente en el plano de los tecnócratas. A su tesis cabría objetar, no obstante, que su presuposición de la identidad entre Administración y Tecnoburocracia carece de fundamento, al menos desde el punto de vista político. En efecto, la Administración, a pesar de las críticas que hoy suscita de parte del economicismo neoliberal, a pesar, incluso, de que sus principios políticos han sido minados por la ideología de la gestión privada, continúa siendo uno de los últimos reductos de la sana Razón de Estado. Por el contrario, la Tecnoburocracia constituye uno de los poderes indirectos contemporáneos. Mientras que la Administración se ordena a los fines de lo Político, la Tecnoburocracia pretende someterlo. Algo parecido sucede, según el autor, con las relaciones entre lo Político y lo Económico, pues la opinión dominante insiste en la preeminencia de esto último. Tanto es así que una de las pocas decisiones políticas que se han adoptado recientemente -a saber: la creación del Euro o moneda única-se suele presentar normalmente como una medida de índole económica, justificada no por la «necessitta» política sino por la evolución natural de los mercados internacionales ¿Por qué tantos esfuerzos para enmascarar la expropiación de la pluralidad de monopolios estatales de acuñación, atributo que Bodino atribuía a la soberanía? (58)

Tocante a la politicidad de la Unión Europea, resulta obligado referirse, aunque sea en último lugar, a uno de sus aspectos decisivos: el militar. El fracaso de la Comunidad Europea de Defensa (C. E. D.), que podría haber sido el verdadero germen político de la Unión, se debió probablemente a que anunciaba efectos irreversibles en lo Político (59). La C.E.D., en opinión de Rosenstiel, fue rechazada «tanto por los mecanismos que comprendía, como por los efectos de aceleración política que implicaba en breve plazo» (60). En ese momento se frustró y retrasó sine die la posibilidad de una verdadera política exterior europea -tal vez de una doctrina Monroe para el Viejo continente, cada vez más lejana-: «a las sirenas demasiado comprometedoras de la C. E. D. y de la Comunidad Europea se debía preferir la Unión de la Europa Occidental (U. E. O.), instituida por los acuerdos de París de 23 de octubre de 1954» (61). Dicho de otra forma, la C. E. D. chocó con la «lucidez política de los nacionalismos» (62). Las cosas, probablemente, no han cambiado mucho desde que la Asamblea Nacional Francesa rechazase la ratificación de los Protocolos de la Comunidad Europea de Defensa el 30 de agosto de 1954, propuesta por el gobierno de Mendès France.

Quiérase o no, en lo militar reside el verdadero principio político federativo. El polemólogo francés Julien Freund lo expresó con claridad meridiana: el verdadero problema de Europa es que la «verdadera integración se realice a través de lo militar, pues sólo lo militar plantea la cuestión de vida o muerte («seul le militaire pose la question de vie et de mort»). ¿Está usted dispuesto a morir por alguna causa? ¿Por la causa europea, por ejemplo? Me gustaría preguntar a los franceses y a los alemanes: ¿Están ustedes dispuestos a morir por Europa? No es seguro que la respuesta fuese positiva» (63).

6. El gran espacio o la vida como libertad.

La Unión Europea parece concentrada exclusivamente en su misión burocrática e intervencionista. En ella han encontrado refugio y justificación los adalides del «social constructivismo», los mismos que rechazan la dimensión militar de lo Político, cuando no lo Político mismo. El economicismo y el moralismo, por su parte, quieren hacer las veces del pensamiento político. Si se tiene en cuenta el cambio del horizonte de posibilidades históricas, el problema de los europeos no consiste únicamente en que «no hay en las comunidades supranacionales más que una base de intuición política clarividente, pero encerrada en un argolla jurídica estrecha e inadaptada» (64). Rosenstiel se acercó a la cuestión de fondo al advertir, con la terminología de la época, que «después de dos guerras mundiales, el ámbito de la democracia, de una parte, y el de la eficacia política, de otra, se han desplazado del Estado nacional, sea unitario o federal, a los conjuntos estatales multinacionales y continentales» (65). En esta emigración de lo Político hacia nuevas bases pudo cifrar Carl Schmitt la emergencia de los Grandes espacios (66). Paradójicamente, según es notorio, la construcción de la Unión Europea le ha dado la espalda a esa nueva ordenación de lo Político. Ajena a la mutación del Nomos, Europa consume sus mermadas fuerzas en la búsqueda de formas políticas compensatorias (67).

«El hombre, decía Ortega y Gasset, no es libre para eludir la coacción permanente de la colectividad sobre su persona que designamos con el inexpresivo nombre de "Estado", pero ciertos pueblos, en ciertas épocas, han dado libremente a esa coacción la figura institucional que preferían -han adaptado el Estado a sus preferencias vitales, le han impuesto el gálibo que les proponía su albedrío-. Eso y no otra cosa es vida como libertad»68. ¿Cómo se conducirá el europeo en las circunstancias actuales? ¿Podrá cambiar su perspectiva histórica? ¿Se liberará del superestatismo de la Unión Europea? ¿Sabrá, en suma, ser fiel a la tradición europea de lo Político y descubrir en el Grossraum la vida como libertad? La obra de Rosenstiel sigue suministrando, en este sentido, buenos argumentos para la reflexión política sobre el futuro de Europa.

Notas

1 Véase La diplomacia, en «Razon Española» num. 101, 2000. Además, Negro PavÓn, D., El consenso se sulfura, en «La Razón», 8 de febrero de 2000.

2 Tratada magistralmente por DIEZ DEL CORRAL, L., El rapto de Europa. Alianza. Madrid, 1974.

3 Sobre lo infundado de tantos mea culpa puede verse DE ROUGEMONT, D., Europa como posibilidad. Taurus. Madrid, 1946, pp. 103-111. Imprescindible en el macuto de campaña ARON, R., Plaidoyer pour l'Europe décadente. Robert Laffont. Paris, 1977.

4 El realismo politico constituye la linea de resistencia frente al neorrepublicanismo, definido por quien es a la sazón uno de sus más acreditados representantes franceses, no sin cierta ambiguedad, como una forma abstracta de pensar las exigencias de la politica sin tener en cuenta los «ámbitos de civilización». TENZER N., La pomica y la filosofia politica: ensayo de definición conjunta, en DEL AGUILA, R. et al, «La politica ensayos de definición». Sequitur. Madrid, 2000, p. 73 En el prólogo a un texto ocasionalista, como lo son todas las piezas del verdadero pensamiento politico—se quiera o no, la verdad politica es polemogena y beligerante—,se referia Femandez de la Mora a que el «pensamiento politico occidental es platonizante porque arranca de la hipótesis de que existe el Estado ideal, o sea, una formula constitucional perfecta válida para cualquier tiempo y lugar». El Estado de obras. Doncel. Madrid, 1976 p 7 En ei neorrepublicanismo ha retoñado, sin duda, el modo de pensar «platonizante». Ello explica el equivoco prestigio politico de filósofos sociales como Isaiah Berlin.

5 Para esto vease NEGRO PAVON, D., «EI liberalismo, la izquierda del siglo X». En SANABRIA, F. y DE DIEGO, E., ed., Elpensamiento liberal en elfin de siglo. Fundacion Cánovas del Castillo. Madrid, 1997

6 Vease MOLINA CANO, J., Elproblema de la democracia moral y la teoria de lasformas de gobierno en Julien Freund, en «Hespendes», núm. 20, 2000.

7 Sobre el Estado moderno como «centro» véase NEGRO PAVON, D., Ontologia de la Derecha y la izquierda. Un posible capítulo de reologia pomica, en «Anales de la Real Academia de Ciencias Morales y Politicas», ano Ll, num. 76

8 Puede consultarse MANENT, P., La cité de l'homme. Fayard. Paris, 1994. También ARENDT, H., La condición humana. Paidós. Barcelona, 1996 DONZELOT, J., L'invention du social. Essai sur le déclin des passionspolitiQues. Seuil. Paris, 1994

9 Véase FREUND, J., Die industrielle Konfliktgesellschaft, en «Der Staat», vol. 16 num. 2, 1977

10 Véase SCHUMPETER, J. A., La crisis del Estadofiscal, en «Hacienda Publica Española», num. 2, 1970.

11 Es el caso, entre otros, de FRIEDMAN, M., Libertad de elegir. Planeta-D'Agostini. Barcelona, 1993.

12 Vease el sugestivo libro de FUNES ROBERT, M., La lucha de clases en el siglo XXI. Vision política de las crisis económicas de nuestro tiempo. ESIC. Madrid, 1997.

13 Vease Más allá de la oferta y la demanda. Valencia. Fomento de cultura, 1960, pp. 198, 206, 255, 323. En terminos equivalentes, pero con menos recato, se expresa ROTHBARD, M. N., Economistes et charlatans. Les Belles Lettres. Paris, 1991.

14 Sobre esto, MOLINA, J., La politica social en la historia. Diego Marin Librero. Murcia, 2000.

15 Al menos hasta la publicacion en 1965 del libro de FERNANDEZ DE LA MORA, G., El crepúsculo de las ideologfas, debelador del modo de pensar ideológico. Se cita casi siempre el volumen miscelaneo de Daniel Bell, The End of Ideologies (1960), como una referencia fundamental de la literatura antiideologica curiosamente, sus páginas postulan la antitesis de una politica sana y desideologizada. En opinión dei sociologo norteamericano, acuñador de buenos lemas, el fin de las ideologias se resume en «un acuerdo general respecto de cuestiones politicas como la aceptación del Estado social, el deseo de un poder descentralizado, el sistema de economia mixta y el pluralismo politico». Vease BELL, D., El fn de las ideologías. Ministerio de Trabajo. Madrid, 1992, p. 449. Bell no advirtió que ese «consenso general» ha sido una de las causas de la despolitizadora del continente europeo.

16 Imprescindible CONDE, J., «El hombre, animal politico», en Escritos y fragmentospolíticos. Instituto de Estudios Politicos. Madrid, 1974, vol. ll, pp. 21 sq.

17 Véanse CAMPI, A., Schmztt, Freund, Miglio. Figure e temi del realismo politico europeo. Akropolis. Florencia, 1996. MOLINA, J., Julien Freund, lo politico y la polítca. Sequitur. Madrid, 2000, pp. 59 sq. Sobre la tradición liberal de lo Politico, imprescindible NEGRO PAVON, D., La tradiczón liberal y el Estado. Union Editorial. Madrid, 1995. También MOLINA, J., «La supuesta apoliticidad del liberalismo», en SANABRIA, F. y DE DIEGO, E., op. cit. Sobre las raices politicas o «realistas» del liberalismo, MANENT, P., L'histoire intellectuelle du libéralisme. Calmann-Lévy. Paris, 1987.

18 Vease ¿Despolitizacion de Europa?, en «Razón Española», núm. 81, 1997.

19 Véase NEGRO PAVON, D., Liberalismo y socialismo. La encrucijada intelectual de Stuart Mill. 1. E. P. Madrid, 1975.

20 El topico fue legalizado más tarde por el revisionista aleman Eduard Bemstein en folletos como ¿Qué es el socialismo? Véase en BERNSTEIN, E., Socialismo democrático. Tecnos. Madrid, 1990. Esta opinión, que tenia no obstante algo de

verdad, se combinó peligrosamente con el socialismo alemán de tipo prusiano promovido por la socialdemocracia de Ferdinand Lasalle, responsable historico de la estatizacion del pensamiento socialista, cuya gran obsesión personal fue la destruccion del movimiento cooperativista aleman, insusceptible de ideologizacion. Vease LASALLE, F., Manifiesto obrero y otros escritos políticos. Centro de Estudios Constitucionales. Madrid, 1989.

21 Vease LUCKACS, G., Historia y conciencia de clase. Grijalbo. Barcelona, 1975.

22 Sobre el estatismo hay sugestivas acotaciones en GAGO GUERRERO, P. F., Acerca del surgimiento de las ideologías, en «Cuenta y Razon», num. 103, 1997. Con una óptica distinta, HUERTA DE SOTO, J., «Estatismo y corrupción ética», en SANABRIA, F. y DE DIEGO, E., op. cit.

23 La unificación europea y la teoria del Gran espacio, en «Disenso», núm. 16, 1998, p. 52. Existe una version ampliada: La unificaci6n de Europa y la teoria del Gran espacio en «Carl Schmitt-Studien», 1/2000.

24 Puede consultarse SCHMITT, C., Escritos de politica mundiaL Heracles. Buenos Aires, 1995. Especialmente los textos: «EI concepto de Imperio en el Derecho Internacional», «La lucha por los Grandes espacios y la ilusion Norteamericana» y «La unidad del mundo».

25 MASCHKE, G., loc. cit., p. 57.

26 Origenes, balance y perspectiva de este movimiento en DIAZ CARRERA, C. (ed.), Elfederalismo global. Union Editorial. Union Editorial, 1989.

27 El alsaciano Francis Rosenstiel, a la sazón alto funcionario del Consejo de Europa, cuya jefatura de Relaciones exteriores desempeño, ha sido profesor de Relaciones intemacionales y Derecho internacional economico en la Universidad de Ciencias Juridicas y Politicas de Estrasburgo (ahora Universidad Robert Schuman o Estrasburgo III). Su obra no es muy extensa, destacando los trabajos que ha dedicado a la cuestión judía. Asi, en colaboracion con Sholomo Giora Shoham, edito Der Sige des Opfers. Klett & Cotta. Stuttgart, 1980. Asi mismo, Big Brother, un inconnufamilier: Contributions au Colloque George OrvJell 1984 mythes et réalités. L'Age de l~omme. Paris, 1986. Tolede et Jerusalem: tentative de symbiose entre les cultures espagnole et judatque. L’Age de l'homme. Paris, 1992. Una de sus últimas publicaciones es Les dents du destin: Vichy et suites. Transition. Paris, 1997.

28 Burdeos. Ed. A. Pedone, 1962.

29 Véase FREUND, J., La mia correspondenza con Carl Schmitt, en «Studi Perugini», num. 1, 1996, p. 208.

30 Kiepenheuer & Witsch. Colonia y Berlin, 1964.

31 ROSENSTIEL, F., Elprincipio de la supranacionalidad, p. 33.

32 Op. cit., p- 25

33 SCHMITT, C., Théologiepolitique. Gauimard. Paris, 1988, p. 15.

34 ROSENSTIEL, F., op. cit., p. 27. Aunque después se volverá a insistir en ello, una de las ultimas aportaciones de este juridicismo ayuno de saber politico la constituye la pintoresca teoria de la «soberania compartida» patrocinada en Espana por algunas partidocracias regionales.

35 Op. cit., p. 190. Decía Freund, dandole la vuelta a la afirmacion, que la única alternativa a la politica es la misma politica. En L'Essence du Politique. Sirey. Paris, 1986, p. 618.

36 Op. cit., p. 41.

37 Op. cit., p. 171. La soberanía es indivisible y en consecuencia no puede compartirse. Op. cit., p. 51. Así pues, desde el punto de vista de la politica interior, la «poliarquía» o «pluralismo social» en el sentido de Schmitt, no pasa de ser una enfermedad de la politica y de la decision que se manifiesta al final de un ciclo politico. Vease MIGL10, G. Monocracia, en «Hespérides», num. 20, 2000. SCHMITT, C., El concepto de lo político. Alianza. Madrid, 1992, pp. 70 sq.

38 Vease Elpoder. Los genios invisibles de la ciudad. Tecnos. Madrid, 1991. Pp. 212 sq. A la «soberanía de la Constitución» únicamente apela quien no cree en los titulos y facultades del poder legitimo y en su mision configuradora de un orden politico sano.

39 Organizacion e integracion económica intemacional. Fomento de Cultura. Valencia, 1959, p. 359.

40 Naturalmente, ningún europeo es capaz de concebir una intervención de la Unión en el conflicto de Chechema. El liderazgo indiscutido en Europa de los Estados Unidos de América ni siquiera merece ya un comentario. En 1939 Carl Schmitt defmio muy bien este tipo de situaciones, al definir el Impero o Gran espacio como «aquellas potencias rectoras y propulsoras cuya idea politica irradia en un espacio determinado y que excluyen por principio la intervención de otras potencias extrañas al mismo». Vease «El concepto de Imperio en el Derecho intemacional» (traduccion de Javier Conde), en Escritos de política mundial El moralismo internacionalista y la retórica de la 0. N. U. apenas si logran maquillar la degradacion geopolitica del viejo continente.

41 TheFederalistsPapers. Mentor. NuevaYork, 1961 p 83

42 Muy pocos se han opuesto a la emigracion de la ideologia estatista hacia Bruselas y Estrasburgo. Durante los años 1980 lo intentaron casi en solitario los intelectuales del rnstitute of Economic Affairs, consejeros áulicos de Margaret Thatcher, y unos pocos neoliberales del continente. En los 90, con menos exito, se han sumado a las

voces criticas las de los escritores de la Nouvelle Droite francesa, las de los neofederalistas lombardos en Italia y algunas otras. Vease MIGL10, G., Ex uno plures, en «Limes-, num. 4 1993 También del mismo: Laprospettiua teorica del nuovofederalismo (intervista a cura di Marco Bassani~, en «Federalismo & Societa», núm. 2 1994. Finalmente: HUERTA DE SOTO, J., «Teoria del nacionalismo liberal» y «Por una Europa libre», en Estudios de Economia Política. Unión Editorial. Madrid, 1994 El supuesto europeísmo de los ciudadanos europeos, que en algunos casos puede incluso ser puro y no un producto de la propaganda oficial, tiene más que ver con la destrucción del espiritu de las grandes naciones europeas. Véase MASCHKE, G., La unificación de Europa y la teoría del Gran espacio, loc. cit., p. 31

43 La máxima contradiccion se produce cuando se postula oficialmente un régimen de maxima transparencia de las inversiones, como sucede por ejemplo con el levantamiento del secreto bancario en algunos paises. Este tipo de aspiraciones, por definicion, carecen de sentido en un entorno en el que, teoricamente al menos, se ha librado a los flujos de capital de la vigilancia administrativa. Identica paradoja se observa en la ofensiva de la 0. C. D. E. contra los paraisos fiscales de la tierra. En plena revolucion digital no parece que tenga mucho sentido de la realidad actuar los resortes de la vieja policia fiscal.

44 Para Rosenstiel, «habiendo sido defmida la soberania en su fase inicial, como la coincidencia de lo juridico y de lo politico, el hecho de que haya hoy, de una parte, una soberania juridica sin efectividad politica y, de otra, una soberania juridica sin efectividad juridica, da toda la medida de lo que hemos llamado una soberania en suspenso». Op. cit., p. 72.

45 Op. Ctt., p. 67.

46 ROSENSTIEL, F., op. cit., p. 95.

47 Op. cit., pp. 109-110. Aunque, tal vez, la situación cliopolitica no sea tan favorable y no resulte conveniente llevar tan lejos la analogía.

48 Op. cit., p. 107.

49 A la que habria que añadir, probablemente, la confusión introducida en paises como España, Italia o el Canadá, cuyas elites regionales, en algunos casos, han patrocinado una interpretación del federalismo que hace de dicho principio un instrumento para desbastar Estados.

50 Op. at., p. 113.

51 Las Atlántidas y Del Imperlo romano. Alianza. Madrid, 1985 pp 176 177.

52 ROSENSTIEL, F., op. cit., p. 139

53 Op. cit., p. 207

54 Vease SCHMITT, C., Sobre los tres modos depensar la ciencia jurídica. Tecnos. Madrid, 1996.

55 De ahi que no tenga mayor importancia la alocución del Presidente de la República Francesa en el Reichstag, proponiendo la fantasmagoria de una Constitución europea. Después de todo, lo que Fernandez de la Mora llamó «mania constitutoria» no es unicamente un mal hispanico. Véase FERNANDEZ DE LA MORA, G., El Estado de obras. P. 23-27

56 Op. cit., p. 141 Mas adelante asegura que la creencia de la aceleracion de lo Politico por la administracion no es más que un mito. P. 194.

57 Op. cit., p. 139

58 La ruinosa botadura del Euro se parece mucho a la imposición de una «moneda de ocupación» emitida por los burócratas de Bruselas. Sobre la dimension politica de los monopolios monetarios estatales véase HAYEK, F. A., La desnacionalización del dinero. Unión Editorial. Madrid, 1983 pp. 25-38 102-109 128-130. HUERTA DE SOTO, J., «La teoría del Banco central y de la Banca libre», en Estudios de Economiapomica.

59 La politica exterior y de seguridad común europea constituye realmente una caricatura de la idea original. La pregunta decisiva ni siquiera se formula: ¿quién es el enemigo de Europa?

60 Op, cit., p. 163.6l 0p.cit.,p 184.62 op. cit., p. 165.63 Vease L'aventure dupolitique. Criterion. Paris, 1991, p. 160.64 ROSENSTIEL, F., op. cit., p. 93. 65 Op.cit.,p.115. 66 Véanse SCHMITT, C., Escritos de Politica Mundial MASCHKE, G., «La unificación de Europa y la teoria del Gran espacio», en loc. cit. Tarnbien D'ORS, A., Laposesión del espacio. Civitas. Madrid, 1998, pp. 56-60.67 Véase ROSENSTIEL, F., op cit, p. 204. 68 Op, cit., p. 176.s

